ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಾದರಪಡಿಸಿದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ

ಸಂಶೋಧಕ

ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್. ವಿರಕ್ತಮಠ

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಪಡಶೆಟ್ಟಿ



ಭಾಷಾನಿಕಾಯ

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಭಾಗ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ - ೫೮೩ ೨೭೬

೨೦೦೧



141

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಾದರಪಡಿಸಿದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ

ಸಂಶೋಧಕ

ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್. ವಿರಕ್ತಮಠ

ಉಪನ್ಯಾಸಕ

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಭಾಗ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ - ೫೮೩ ೨೭೬

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

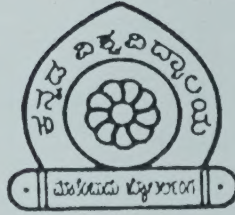
ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ.ಪಡಶೆಟ್ಟಿ

ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ

ಜಿ.ಪಿ.ಪೋರವಾಲ ಕಲಾ, ವಾಣಿಜ್ಯ ಹಾಗೂ

ವ್ಹಿ.ವ್ಹಿ.ಸಾಲಿಮಠ ವಿಜ್ಞಾನ ಮಹಾವಿದ್ಯಾಲಯ

ಸಿಂದಗಿ - ೫೮೬ ೧೨೮



ಭಾಷಾನಿಕಾಯ

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಭಾಗ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ - ೫೮೩ ೨೭೬

೨೦೦೧

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರ ದೃಢೀಕರಣ ಪತ್ರ

ಶ್ರೀ ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್. ವಿರಕ್ತಮಠ ಇವರು **'ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ'** ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಈ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ನನ್ನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ, ಭಾಷಾ ನಿಕಾಯದ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಸಿಂದಗಿ
೨೧.೧೧.೨೦೦೧

ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ.ಪಡಶೆಟ್ಟಿ
ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ
ಜಿ.ಪಿ.ಪೋರವಾಲ ಕಲಾ, ವಾಣಿಜ್ಯ ಹಾಗೂ
ವ್ಹಿ.ವ್ಹಿ.ಸಾಲಿಮಠ ವಿಜ್ಞಾನ ಮಹಾವಿದ್ಯಾಲಯ
ಸಿಂದಗಿ - ೫೮೬ ೧೨೮

ಸಂಶೋಧಕರ ದೃಢೀಕರಣ ಪತ್ರ

ಶ್ರೀ ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್. ವಿರಕ್ತಮಠ ಆದ ನಾನು 'ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಈ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ.ಪಡಶೆಟ್ಟಿ ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ ಭಾಷಾ ನಿಕಾಯದ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಸ್ತುತ ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ
೦೬.೧೨.೨೦೦೧

ಶಿವಾನಂದ ವಿರಕ್ತಮಠ
ಉಪನ್ಯಾಸಕ
ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ - ೫೮೩ ೨೭೬

ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಕಳೆದ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಅಧ್ಯಯನದ ಒಡನಾಟ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಜೊತೆಗಿನ ಅಧ್ಯಾಪನ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವು ಸಿದ್ಧಗೊಂಡಿದೆ. ದಿನಮಾತು, ಮಂಟಪ, ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಹಂಪಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ನನ್ನ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸಬಗೆಯ 'ಅಧ್ಯಯನ ಸ್ಕೂಲ್'ನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಕಾರಣಕರ್ತರಾದ ಪೂರ್ವಸೂರಿಗಳೆಲ್ಲರನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕೃತಜ್ಞತಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನೆನೆಯುವುದು ನನ್ನ ಆದ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ. ೧೯೯೮ ಜನವರಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯ ಸಂಶೋಧನಾ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಯಾಗಿ ಆಯ್ಕೆಯಾದಾಗ ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರರು ಅವರು ಕುಲಪತಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಅವರಿಗೆ ಮೊದಲು ಶರಣು. ಆನಂತರ ಕುಲಪತಿಗಳಾಗಿ ಬಂದ ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದರು. ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಮೇಲಿರುವ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರೇಮದ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆದ ನಾನು ಎರಡು ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಮುಗಿಸಿ ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಟಣೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಕರ್ತರಾದ ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಸ್ಮರಿಸುತ್ತೇನೆ. ಈ ಸಂಶೋಧನಾ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಹಕರಿಸಿದ ಇಂದಿನ ಕುಲಪತಿಗಳಾದ ಡಾ. ಎಚ್.ಜೆ.ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ ಅವರು ಹಾಗೂ ಕುಲಸಚಿವರಾದ ಡಾ. ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ ಅವರಿಗೂ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ಬಂದು ಸಿಂದಗಿಯಲ್ಲಿ ಬಿ.ಎ. ಓದುತ್ತಿರುವಾಗಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸದಾ ಬೆನ್ನು ತಟ್ಟುತ್ತಾ ಬಂದ ಗುರುಗಳಾದ ಹಾಗೂ ಈ ಸಂಶೋಧನಾ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾದ ಡಾ.ಎಂ.ಎಂ.ಪಡಶೆಟ್ಟಿಯವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಮೂಲ್ಯ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರೀತಿ ವಿಶ್ವಾಸಗಳಿಂದ ಒದಗಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಶ್ರೀಗಳಾದ ಶ್ರೀ ವೀರಯ್ಯಸ್ವಾಮಿ ಮಹಲಿನಮಠ ಅವರಿಗೆ ಭಕ್ತಿಪೂರ್ವಕ ಪ್ರಣಾಮಗಳು. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸದಾ ನನ್ನ ಜೊತೆಗಿರುವ ಗೆಳೆಯ ಐ.ಜಿ.ಕೊಡೇಕಲ್ಲಮಠ ಅವರಿಗೆ ವಂದನೆಗಳು.

ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಪರೋಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಸಹಕರಿಸಿದವರು ಅನೇಕರು. ಅವರಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾದ ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಗೆಳೆಯರಾದ ಡಾ. ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ, ಡಾ. ಬಿ.ಎಂ.ಪುಟ್ಟಯ್ಯ, ಡಾ. ಅಶೋಕ ಕುಮಾರ ರಂಜೇರೆ, ಡಾ. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು. ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮಾಡುವಾಗ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ವಹಿಸದೆ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡಿಕೊಂಡ ಕುಟುಂಬದ ಬಳಗವಾದ ಅವ್ವ ಶರಣಮ್ಮ, ಅಪ್ಪ ಸಂಗಯ್ಯ, ಮಾವ ಲಿಂಗಯ್ಯ, ಸಂಗಾತಿ ಶಕುಂತಲ ಹಾಗೂ ಮಕ್ಕಳಾದ ನಿಖಿಲ್, ಮಾನಸರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಸಮಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಡಿ.ಟಿ.ಪಿ. ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಸೋಮನಾಥ ಕುಡಿತಿನಿ ಅವರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸಹಕರಿಸಿದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪ್ರೀತಿಯ ಎಲ್ಲ ಬಂಧುಗಳಿಗೆ ನೆನಕೆಗಳು.

- ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್.ವಿರಕ್ತಮಠ

ಪರಿವಿಡಿ

■

ಅಧ್ಯಾಯ : ಮೂರು



ಅಧ್ಯಾಯ : ನಾಲ್ಕು



ಅಧ್ಯಾಯ : ಐದು

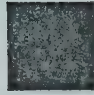
ಅಧ್ಯಾಯ : ಆರು

■

ಅಧ್ಯಾಯ : ಏಳು

■

ಅನುಬಂಧ :



ಅಧ್ಯಾಯ : ಒಂದು

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ವಿಧಾನ

೧. ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ

೨. ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ

೩. ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನ

೪. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಆಕರ ಸಾಮಗ್ರಿ
ಹಾಗೂ ಈವರೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ : ಒಂದು

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ವಿಧಾನ

೧. ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ :

ಕನ್ನಡ ಭೂಗೋಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಕಾಸದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ರಾಜತ್ವಗಳು ಪ್ರಭಾವಿ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿರುವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಈವರೆಗಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ದೃಢಪಡಿಸಿವೆ. ಭಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅನುಭಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸಬಗೆಯ ಚಿಂತನೆಯ ಅಲೆಗಳನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸಿವೆ. ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿರುವ ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಕಾಸದ ಮೈಲುಗಲ್ಲುಗಳಾಗಿವೆ. ತನ್ನ ಕಾಲದ ಲೌಕಿಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕಪಿಮುಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿದ್ದ ವೈದಿಕ ವಿರೋಧವನ್ನು ಹಾಗೂ ರಾಜತ್ವದ ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ನಿಭಾಯಿಸಿದ ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೊಸ ಬದುಕಿನ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಈ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಬಗೆಬಗೆಯ ಆಶಯಗಳಾಗಿ ಮೂರ್ತಸ್ವರೂಪ ಹೊಂದಿದವು. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ನವೀನವಾಗಿ ಪ್ರತಿಮೆ, ಆಶಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದವರು ಕಾಲದ ಚಲನೆಯಲ್ಲಿ ಗತಿಸಿಹೋದ ಮೇಲೆ ಅವರು ಪರಂಪರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಜನರ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡರು. ಹೀಗೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಆಕರ್ಷಣೆಗಳಾದರು. ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವದ ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರೂಪಿಕೆಗಳು ಪ್ರಭಾವಗೊಳಿಸಿದವು. ಮೂಲ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅನುಸಂಧಾನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದವು.

ಹೊಸ ಪರಿಷ್ಕಾರಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆರಂಭಗೊಂಡದ್ದು ವಿಜಯನಗರದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ. ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹೊಸದೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಡುವ ಆಶಯವನ್ನು ಹಾಗೂ ಆ ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ನೀಡುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಆ ಕಾಲದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಭರದಿಂದ ಸಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ಕಲ್ಯಾಣದ ಕಾಣ್ಕೆಯನ್ನು ನೆನಪಿನೊಳಗಿಂದ ಹೊರತಂದು ಅದಕ್ಕೊಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ದಾಖಲೀಕರಣ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಲಾಯಿತು. ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಕಲಿಸುವುದು, ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸ್ಥಲಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸುವುದು, ಟೀಕುಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವುದು, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದು ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಮುಖ್ಯ ವಾಹಿನಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದವು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಕವಿಗಳು ವಚನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ಆಶಯಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಮಾತೃಕೆಗಳನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಜಂಗಮ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮೂಲ ಮಾತೃಕೆಗಳಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಮಹತ್ವ ಪಡೆದುಕೊಂಡವು. ಈ ಮಾತೃಕೆಗಳನ್ನು ಹೋಲುವ ಜಂಗಮನೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಮನೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಮನ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಯಿತು. ಒಟ್ಟು ವೀರಶೈವ ಚಳುವಳಿಯ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಇಡಿಯಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಬಿಡಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಳಿಸುವ ನೆಲೆಯೊಂದನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತರಲಾಯಿತು. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಕಾರರು ಮತ್ತು ಚಾಮರಸ ಈ ಅಲ್ಲಮ ಮಾರ್ಗದ ಪುರಸ್ಕರ್ತರಾದರು. ಆ ಕಾಲದ

ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರು ವಿಜಯನಗರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದರು. ವಿಜಯನಗರವು ವೀರಶೈವ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದಾಗಿ ವಿಜಯ ಕಲ್ಯಾಣವೆಂದು ಲಕ್ಕಣ್ಣ ದಂಡೇಶನಿಂದ ಕರೆಸಿಕೊಂಡಿತು. 'ಕಲ್ಯಾಣ'ದ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೈದಳೆದ, ಸಾಮೂಹಿಕ 'ಜಂಗಮ' ಮಾತೃಕೆಯಲ್ಲಿ ಆಕಾರಗೊಂಡ ಆಶಯಗಳು ವೀರಶೈವವನ್ನು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದವು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಲಿಂಗಲೀಲಾ ವಿಲಾಸ ಚಾರಿತ್ರವನ್ನು, ಕರಸ್ಥಲ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು, ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯನ್ನು ರಚಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಆ ಕಾಲದ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ರೂಪುದಳೆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಲು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಅವುಗಳನ್ನು ವೀರಶೈವದ ಆಚಾರ ಸಂಹಿತೆಯಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಅಲ್ಲಿನ ಸಂಪಾದಕರು ಬಯಸಿದರು. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯು ತನ್ನ ಘೋಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಹರಿಕಾರನಾದ ಬಸವಣ್ಣನು ಹಂಪಿಯ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ವಿಜಯಕಲ್ಯಾಣದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಎಲ್ಲ ಆಶಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದನು. ಈ ವೀರಶೈವದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರಾಜಕಾರಣದಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಯಲು ಆತ ಉದ್ದೇಶಿಸಿದನು. ವಚನಗಳನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಮೂಲ ಮಾತೃಕೆಗಳಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಅವುಗಳ ಬಿಡಿಯಾದ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಲು ಬಯಸಿದನು. ಕಾಲಮಾನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಬಹುಮುಖಿ ಧಾರೆಗಳೊಡನೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಲು ಯೋಚಿಸಿ, ಹೊಸ ಪರಂಪರೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಬಗೆಗೆ ಕಾರಣನಾದನು. ಈ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಕಾಳಜಿಯು ಕೂಡ ಮೂಲ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯಿಂದಲೇ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮುಖ್ಯ ಅವಧಾರಣೆಗೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ವಚನಗಳನ್ನು ಅನುಸರಣೆ ಮಾಡುವ ತತ್ವವನ್ನಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ ಹೊಸದಾಗಿ ತಾವೂ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲು ಈ ಪರಂಪರೆಯವರು ಮುಂದಾದರು. ಕಾಲಮಾನದ ಎಲ್ಲ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಹೊಸ ಕಾಲದ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ವಚನವಾಗಿಸಿದರು. ಅವು ಕಾಲದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಪರ್ಕ ಹಾಗೂ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ವಚನಗಳೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಾದವು. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೂಲ ವಚನಗಳಂತೆ ೧೫, ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಈ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ವಚನ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲಾಯಿತು. ಬರೆದ ವಚನ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಲದ ಬದುಕಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿಸಲು ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ಡಂಗುರ ಹಿಡಿದು ಸಾರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. ನುಡಿ ಕಟ್ಟುವವರು, ನುಡಿ ಸಾರುವವರು ಹೀಗೆ ದೊಡ್ಡ ಪಡೆಯೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಇವುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಘಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಲು ಕೆಲವರು ಈ ಆಶಯಗಳ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಕೆಲವರು ವಚನವಾಕ್ಯ ಬರೆದರು. ಕೆಲವರು ಬರೀ ತಮ್ಮ ಸಾಧನೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದ ನಾಯಕರಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಸಂಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಾ ತಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಾರುತ್ತಾ ತಿರುಗಿದರು. ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಡಂಗುರ ಸಾಲದಾದಾಗ ತಂಬೂರಿ ಹಿಡಿದು ನಾದದೊಂದಿಗೆ ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಹಾಡಿ ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೊರಟರು. ಕಾಡು, ಬೆಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಾ ಜನ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡ ಭಯ, ಬರ, ರೋಗಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಮುಂದಾದರು. ದೇಹಿಕವಾದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ರೋಗ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ 'ರಸವೈದ್ಯ'ವನ್ನು ಕಲಿತರು. ಭಯದಿಂದ ದೂರವಾಗಲು ಊರು, ಮನೆ ಮಾರುಗಳಿಂದ ಸಿಡಿದು ಕಾಡು - ಬೆಟ್ಟ ಸೇರಲು ಬೋಧಿಸಿದರು. ಕಾಡಿನ ಅವಲಂಬನೆಯನ್ನು, ನಿಸರ್ಗದ ಸಹಜ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತು ನಂಬುಗೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ, ತಾವೂ ಆ ಬದುಕಿನ ಭಾಗವಾಗಿ ಬದುಕಿದರು. ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಮಾನಸಿಕವಾದ ಧ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಯೋಗಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದರು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನ ವಿಧಾನವನ್ನು ತತ್ವ ಸಮೇತ ರೂಡಿಸಿದ್ದು ಈ ಪರಂಪರೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಯಿತು.

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ ತತ್ವದರ್ಶನವನ್ನು ಒಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದ ಚಲನಶೀಲ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸುವುದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ಪರಿಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಮಾತೃಕೆಗಳು ಯಾವುವು; ಅದು ತನ್ನ ತತ್ವಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಎದುರುಬದುರಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆಲೆಗಳಾವುವು; ಮೂರ್ತರೂಪ ಪಡೆಯುವಾಗ ಹಾಜರಾದ ಹೊಸ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಾವುವು; ಅದರ ಮೌಖಿಕ ಹಾಗೂ ಬರಹದ ನೆಲೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಎಂತಹುದು; ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೊರಹಾಕುತ್ತಾ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುತಳೆದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು - ಆಶಯಗಳನ್ನು ಅದೇ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಖ್ಯ ಕವಿಯೂ ಸಾಧಕನೂ ಆದ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು, ಸೇರಿಸಿದ ಕಾಣ್ಕೆಯನ್ನು, ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದು ಒಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಮೂಲಕ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಆತನನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾ ಒಟ್ಟು ೧೫, ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಪರಿಶೋಧಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಒತ್ತಾಶೆಯಾಗಿದೆ.

೨. ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ :

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕವಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಖ್ಯ ಕೇಂದ್ರವಾದರೂ ಇದರ ಹರವು ವಿಶಾಲವಾಗಿ ಚಾಚಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲಘಟ್ಟಕ್ಕಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾದ ಕಾರ್ಯಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರೂಪಿತವಾದ ಕಾಲವನ್ನು ಪರಂಪರೆಯ ಭೂತಕಾಲವೂ ಪ್ರಭಾವಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೋ ಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರೂಪಿಕೆಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವಧಾರಣೆ ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಅಧ್ಯಯನವು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸುತ್ತುಹಾಕಿಕೊಂಡು ಹಿಂದೆ ಸರಿಯುತ್ತಾ ವಚನಕಾರರವರೆಗೆ ಹರಿದುಹೋಗಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಭೌತಿಕವಾದ ಪರಿಸರವನ್ನೂ, ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಸರವನ್ನೂ, ಸಾಮಾಜಿಕ - ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನೂ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನೂ ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ರೇಖಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ಮೂರು ಶತಮಾನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ವಚನಗಳ ಅನುಸಂಧಾನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರಿಂದ ವಿಜಯನಗರದವರೆಗಿನ ವಚನಾನುಸಂಧಾನವು ಒಂದು ತುದಿಯಾದರೆ, ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನ ಒಟ್ಟು ಪರಂಪರೆಯು ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಬೆಳೆದ ನಾಗಾವಿಯ ಧರ್ಮಕಲ್ಯಾಣ ಪರಂಪರೆ ಹಾಗೂ ಮೈಸೂರಿನ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ತುದಿಯಾಗಿದೆ. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ 'ಅಮರಕಲ್ಯಾಣ' ಪರಂಪರೆಯೊಂದನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವಲ್ಲಿ ಕಾರಣಕರ್ತರಾದ ಪರಮಾನಂದ ಪ್ರಭು, ಆರೂಢ ಸಂಗಮನಾಥ, ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ, ನೀಲಮ್ಮ, ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ, ಗುಹೇಶ್ವರ, ಸಂಗಪ್ಪಯ್ಯ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮೊದಲಾದವರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ, ಸಾಧನಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾಣ್ಕೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಸಮೀಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಅಂತರ್ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಮತ್ತು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತಾರಗೊಳಿಸಿದ ನೀಲಗಾರರ ಜನಪದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ನಾಗಾವಿಯ ಗುರುಗುಂಡ ಬಸವ, ಸಾಲೊಟಗಿ ಶಿವಯೋಗಿಗಳ ಧರ್ಮಕಲ್ಯಾಣ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೩. ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನ :

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಅನುಭಾವ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥವಾಗಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಬದುಕಿನ ಸಾಂದರ್ಭಿಕತೆಯಿಂದ ಮೂರ್ತೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಈ ತತ್ವಗಳು ಜೀವನ ವಿಧಾನದ ಭಾಗವೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನದ ಸಾಧನೆಯ ಆಂಶಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದನ್ನು ಒಡೆಯುವ ಇಲ್ಲಿನ ಆಶಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಚಲನಶೀಲ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿನ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಸ್ತರ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಮ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು, ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಪರ್ಯಾಯವಾದುದನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಈ ಎಲ್ಲ ಚಲನಶೀಲ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದಿಂದ ಹೊರಟರೆ ಅಧ್ಯಯನವು ಫಲಪ್ರದವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ನಿಗಮನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅನುಗಮನ ವಿಧಾನವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ, ಭಾಷಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ ಅನುಪಯುಕ್ತವಾದ ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ.

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಕುರಿತಾದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂಲ ಮಾತೃಕೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಅಂದರೆ, ಆ ಪರಂಪರೆಯವರು ರಚಿಸಿದ 'ವಚನವಾಕ್ಯ'ಗಳನ್ನು ಮೂಲ ಆಕರಗಳನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಪೂರಕವಾಗಿ ಅನ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಕರವನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಈವರೆಗೆ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಿಗಮನ ವಿಧಾನದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, ವಚನ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಕಲ್ಪಿತವಾದ ತತ್ವಗಳನ್ನೇ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಆಶಯಗಳೇ ತತ್ವಗಳಾಗಿ, ಆ ತತ್ವಗಳೇ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹೊಂದಿವೆ. 'ಪರಿಭಾಷೆ'ಗಳಾಗಿ ರೂಪಿತವಾದ ತತ್ವಗಳು ಅನ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವಗಳಿಗಿಂತ ವಿಭಿನ್ನವೂ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶೇಷವೂ, ಅರ್ಥ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೂ, ಅನನ್ಯವೂ ಆಗಿವೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಚಲನಶೀಲ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಎತ್ತಿ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳು ಹೊರಗೆಡಹುತ್ತವೆ.

ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆತನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದ ಅನ್ಯ ಪುರಾಣ, ಕಾಲಾತೀತ ನೆಲೆ, ಜಾನಪದ ಮಿಶ್ರಣ, ಸಂಗೀತ ಸಂಬಂಧ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನನ್ಯತೆ, ತಾತ್ವಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಲನಶೀಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸವನ್ನೂ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಜೋಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹರಿಹರ - ಚಾಮರಸರ ಸಂಬಂಧದಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ನೀಲಗಾರರ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದ ನೆಲೆಯನ್ನೂ, ಗರತಿ ಹಾಡು ಹಾಗೂ ಸಾರುವಯ್ಯಗಳ ಸಾರುವ ನೆಲೆಯನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿನ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಜಾತ್ರೆ - ಉತ್ಸವಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ.

೪. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಆಕರ ಸಾಮಗ್ರಿ ಹಾಗೂ ಈವರೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು :

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹಂಪಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಮೂರು ಬೃಹತ್ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಆಕರ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ವಚನ ವಾಕ್ಯ ಸಂಪುಟ - ೧, ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕೃತಿಗಳು ಹಾಗೂ ವಚನ : ಸ್ವರವಚನ ಎಂಬ ಮೂರು ಕೃತಿಗಳೇ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಒಟ್ಟು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅಪ್ರಕಟಿತವಾದ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ವಚನ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನ ಬಸವೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಗುರುಮಠಗಳ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. 'ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆ ಕಲ್ಲಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದರೂ ಕೂಡ ಅಲಭ್ಯವಾದ ಕಾರಣದಿಂದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕೆಲವು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿ ಮುದ್ರಣದಿಂದ ಪಡೆಯಲಾಗಿದೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳ ಶಿಷ್ಯರಾದ ನೀಲಗಾರರು ಹಾಡುವ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಎರಡು ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಆಕರವನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮಾಲೆಯ 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ' ಪಠ್ಯ, ಇನ್ನೊಂದು ಬೆಂಗಳೂರಿನ ವಿಶ್ವಾಲಯವು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದ ಪಠ್ಯ 'ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರ ಕತೆ'.

ಅನ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಕರವಾಗಿ ಗುರುಗುಂಡ ಬಸವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಗುರುಗುಂಡ ಬಸವನ ಕಾವ್ಯ, ಗುರುಗುಂಡ ಅಂಕಿತದ ಸ್ವರವಚನಗಳು ಹಾಗೂ ಸಾಲೋಟಗಿ ಶಿವಯೋಗೀಶ್ವರ ಡಂಗುರ ಪದಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಆಕರಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತಿಸಲಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಆಕರಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯು ಚಲನಶೀಲವಾಗಿ ಇಂದಿಗೂ ಮುಂದುವರಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲಿನ ನಾಯಕರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಗುಡಿಗಳು ಅವರು ಸುತ್ತಾಡಿದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಹರಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಮೈಸೂರು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿರುವ ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಗುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಜಾತ್ರೆ - ಉತ್ಸವ - ಆಚರಣೆ - ನಂಬುಗೆಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಇನ್ನೊಂದು ಆಕರ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಆಚರಣೆಗಳು ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕಿನ ಭಾಗವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವು ಪರಂಪರೆಯ ಚಲನಶೀಲ ಆಕರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಾಗಿವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿ ಜನಾಂಗಗಳು ಸೇರಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪಾಲಿನ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸೇರಿ ಜಾತ್ಯಾತೀತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಉತ್ಸವಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಈ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಗುಡಿಗಳ ವಾಸ್ತು ಶೈಲಿಯೂ ಕೂಡ ಸಮಾನತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರುಹಾಗಿ ಹಿಂದೂ - ಮುಸ್ಲಿಂ ರಚನೆಗಳ ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ.

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಡಾ. ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠ ಅವರು ಮಾಡಿದ 'ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೃತಿಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಡೆಸಿದ ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಒಟ್ಟು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬರಹಲೋಕಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯಿಸಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆ'ಯ ಕಾವ್ಯದ ನಡೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಡೆಸಿದ ಈ ಸಂಶೋಧನೆಯು ತುಂಬಾ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಅಧ್ಯಯನವಾದರೂ ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ನೆಲೆಯ ಎಷ್ಟೋ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆ ಉಳಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಅಧ್ಯಯನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಎಲ್ಲರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸುವ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೊರಡಲಾಗಿದೆ.

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಂದರೆ ಡಾ. ಎಸ್.ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ ಅವರು. 'ನಂಬಿಯಣ್ಣ : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ಚರಿತೆಯ ಕುರಿತಾದ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ 'ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಸಾಂಗತ್ಯ'ವನ್ನು ಬಿಡಿ ಕೃತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ಆತನ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎರಡು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಎಚ್.ಎಂ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು 'ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆ'ಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಪಾದನೆ ಬಿಟ್ಟರೆ ಪರಂಪರೆಯ ಕುರಿತು ಯಾವುದೇ ಹೊಸ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯು ಹೊರಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಲೊಟಗಿ ಶ್ರೀ ಶಿವಯೋಗೀಶ್ವರರ ಡಂಗುರ ಪದಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಡಾ. ಎಂ.ಎನ್.ವಾಲಿಯವರು ಈ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಏನನ್ನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಡಂಗುರ ಪದಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯು ಬಗ್ಗೆ ಮಹತ್ವದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಬರುವುದರಿಂದ ಈ ಕೃತಿಯು ಪೂರಕ ಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. 'ಬಸವ ಪಥ'ದ ಸಂಚಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಧಾರವಾಹಿ' ಎಂಬಂತೆ ನಾಗಾಪಿ ಗುರುಗುಂಡ ಬಸವನ ಅಂಕಿತದ ಸ್ವರವಚನಗಳನ್ನು ಡಾ. ಬಿ.ಆರ್.ಹಿರೇಮಠ ಅವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳು ಕೂಡ ಸಾಲೋಟಗಿ ಡಂಗುರ ಪದಗಳಂತೆ ಪೂರಕ ಆಕರವಾಗಿ ಮಹತ್ವ ಪಡೆದಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿನ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬಗೆ ಬಗೆಯಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಜನಪದ ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ' ಪರಂಪರೆ ಕೃತಿಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿ ನೀಲಗಾರರು ಕಥಿಸುವ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕರ ಕಥನವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕುರಿತ ಕೆಲವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕುರಿತಾದ ಆಚರಣಾ ಲೋಕದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರು ಕಥೆ' ಹಾಗೂ 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ' ಎಂಬ ಎರಡು ಪಠ್ಯಕೃತಿಗಳು ಆಕರವಾಗಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆಯೇ ಹೊರತು ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಜೀ.ಶಂ.ಪರಮಶಿವಯ್ಯ ಅವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ಎಚ್.ಎಸ್.ಶಿವಪ್ರಕಾಶ, ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ, ಕಿ.ರಂ.ನಾಗರಾಜ ಅವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳು ಪೂರಕ ಆಕರಗಳಾಗಿವೆ.

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಆಕರವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳದೇ ಇದ್ದರೂ ಕನ್ನಡ ವಚನಗಳ ಅನುಭಾವ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ರಚಿತವಾದ ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ ಅವರ 'ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡಿ ವಚನಗಳ ಆಶಯಗಳಿಂದಲೇ ಅವರವರ ಧಾರೆಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಿ, ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಕೃತಿ ಡಾ. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ಅವರ 'ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ'ಯು ತುಂಬ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಆಕರವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಮಧಾರೆಯನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿ ನಿಗಮನ ಪದ್ಧತಿಯಂತೆ ಹೊಸ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಒಂದು ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನೇ ಬರೆಯಲಾಗಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯ

ಸಂದರ್ಭವೊಂದರ ಆಶಯಗಳನ್ನು ನೀಲಗಾರರು 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ' ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಮೀಕರಿಸಿ ಕಥನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ತಾತ್ವಿಕ ದರ್ಶನವನ್ನು ನೀಲಗಾರರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎರಡು ಕೃತಿಗಳು ವಚನಕಾರರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಅನುಭಾವ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಹೊಸದಾದ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಆಕರಗಳನ್ನಾಗಿ ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.



ಅಧ್ಯಾಯ : ಎರಡು

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆ

ಅಧ್ಯಾಯ : ಎರಡು

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆ

೧. ಭೌಗೋಳಿಕ ಪರಿಸರ :

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಭೌಗೋಳಿಕ ಸ್ವರೂಪವು ಕೂಡ ಅದರ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಘನೀಕರಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೊಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ರೂಪವನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಭೌಗೋಳಿಕ ಲಕ್ಷಣದ ಓರಿಮೆಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲಮಾನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪೀಕರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಒಂದು ನೆಲೆ ಅಥವಾ ಜಾಗವು ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಧನೆಗಳಿಗೆ ನಿಸರ್ಗದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಬಹುತೇಕ ಪರಂಪರೆಗಳು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ಬೆಟ್ಟಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ನದಿ ತೀರದ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಭೌಗೋಳಿಕ ನೆಲೆ ಸಮುದಾಯದ ಜೀವ ಸೆಲೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ಆ ಸಮುದಾಯದ ಕೊಡುಗೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಬೆಟ್ಟ ಹಾಗೂ ನದಿ ತೀರದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಧಕರು ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

'ಕೊಡೇಕಲ್ಲ' ನೆಲೆಯು ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿ ತುಂಬಾ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಾಕ್ತನ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ವಿಶದಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇತಿಹಾಸ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಇತ್ತೆಂದು ಅಲ್ಲಿನ ಬೂದಿಗುಡ್ಡೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಶೋಧಿಸಲಾದ ಪ್ರಾಕ್ತನ ವರದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. "ಪೂರ್ವಭಾವಿ ಇತಿಹಾಸದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡೇಕಲ್ ಕೂಡ ಒಂದಾಗಿದೆ. ತಾಮ್ರ ಉಪಕರಣ, ಆಭರಣಗಳ ಬಳಕೆಯಿದ್ದ ಸುಧಾರಿಸಿದ್ದ ಹಂತದ ನೂತನ ಶಿಲಾಯುಗದ ನೆಲೆಯಾಗಿಯೂ ಇದು"[೧] ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಕ್ತನ ಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ "ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೩೦೦೦ರಿಂದ ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೧೬೦೦ ನಡುವಿನ ಅವಧಿಗೆ ಸೇರಿದ ನವಶಿಲಾಯುಗದ ಪ್ರಥಮ ಘಟ್ಟದ ನೆಲೆಯಾಗಿಯೂ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಇದೆ."[೨] ಆಧುನಿಕ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನಗಳಿಂದಲೂ ಕೊಡೇಕಲ್ಲನ್ನು ಉತ್ಖನನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆತ 'ಬೂದಿಗುಡ್ಡೆಗಳ' ಪರಿಷ್ಕರಣಗಳು ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಯ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. "ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಉತ್ಖನನದಲ್ಲಿಯ ಒಂದನೆಯ ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಅಡ್ಡ ಪದರುಗಳು ಬೂದಿಕಿಟ್ಟದಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ನಡುವಿನದು ಕಂದು ಬಣ್ಣದ ಮಣ್ಣಿನ ಪದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಖಡ್ಗದ ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ಕೆಲವೊಂದು ಅವಶೇಷಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪದರಿನಿಂದ ಕೆಳಗಡೆ ಮಾತ್ರ ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ನವಶಿಲಾಯುಗದ ವಸತಿಯ ಅವಶೇಷಗಳಿವೆ. ಈ ಪದರು ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೨೪೬೦ ± ೧೫೦ ಕಾಲಕೆ

ಸೇರಿರಬಹುದು ಎಂದು ಇಂಗಾಲ - ೧೪ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಂತ್ರಗಳಿಂದ ಅಂದಾಜು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ನವಶಿಲಾಯುಗದ ಮಾನವ ವಸತಿಯ ಕೊನೆಯ ಹಂತಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡ ಬೂದಿದಿಬ್ಬದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಪದರು ಇದೇ ಎಂಬುದು.''[೬] ಈ ಶೋಧಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳ್ಳುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಇತಿಹಾಸ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದ ಜನರ ವಸತಿಯ ನೆಲೆಯಾಗಿಯೂ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ನೆಲೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು. ಇಂತಹ ಪ್ರಾಚೀನ ಭೌಗೋಳಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನುಭಾವ ಪರಂಪರೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಭೌತಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನ ಭೌಗೋಳಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಗಳಾದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು, ಹಲವು ಕಲ್ಲು, ಜಲದುರ್ಗ, ಗುತ್ತಿ, ಡಿಗ್ಗಿ ಮುಂತಾದ ನೆಲೆಗಳು ಕೃಷ್ಣಾನದಿಯ ತೀರದ ಬೆಟ್ಟ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆ. ನಿಸರ್ಗದ ಶಕ್ತಿಗಳಾದ ಜಲ ಮತ್ತು ಶಿಲೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯು ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಖ್ಯ ಕವಿ ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಭೌಗೋಳಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ತನ್ನದೇ ಆದ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

``ಪೊಡವಿಗೆ ಸುಕ್ಷೇತ್ರ ಕೊಡೆಯಕಲ್ಲೆಂಬುದು
ಕಡೆಯ ಕಲ್ಯಾಣ ನದಿ ಕೃಷ್ಣ | ತೀರದಲಿ ಅ
ಗಡ ದೇವದುರ್ಗ ಜಯಬೀಡು''[೭]

ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾದ ಕೊಡೆಯಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನ ಮುಖ್ಯ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಕೃಷ್ಣಾನದಿಯ ತೀರದ 'ಕಡೆಯ ಕಲ್ಯಾಣ' ಪರಂಪರೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ದೇವದುರ್ಗ'ವೆಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಯಾದ ಜಲದುರ್ಗವನ್ನು ದೈವೀಕರಣಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜಲದುರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನ ಗುರು ಆರೂಢ ಸಂಗಮನಾಥನ ಗದ್ದಿಗೆ ಇರುವುದನ್ನು ಈಗಲೂ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ 'ಜಲದುರ್ಗ'ವು ಹೆಸರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಜಲಾವೃತಗೊಂಡಿರುವ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಬೆಟ್ಟ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿದೆ. ಕೃಷ್ಣಾನದಿಯು ಇದನ್ನು ಸುತ್ತುವರಿದು ಹರಿಯುತ್ತಾ ನಡುಗಡ್ಡೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ. ಈ ಬೆಟ್ಟದ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಸಾಧಕರಾದ ಪರಮಾನಂದ, ಸಂಗಮನಾಥ, ಬಸವಣ್ಣ ಮೊದಲಾದವರು ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾಣಿಕೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಗಮನಾಥನ ದೇವಾಲಯ, ಪೆಟ್ರಿಕಿಗುಂಡು, ಮಂಡೆಲ್ಲಮ್ಮನಗುಡಿ ಹಾಗೂ ಅನೇಕ ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಇವೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ವಿಜಯವನ್ನು ಹಾರೈಸುವ ಬೀಡಾಗಿರುವ ಈ ನೆಲೆಯನ್ನು 'ದೇವದುರ್ಗ'ವೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ.

``ಕಪ್ಪಡಿ ಕೆಳಹೊಳೆ ಕಾಶಿಗಿಂತಲು ಮಿಗಿಲು
ಆ ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯ ವಶಿಷ್ಠನ | ಹಸ್ತಕ್ಕೆ
ಒಪ್ಪಿತು ಕೊಡೆ ಛತ್ರ ಶಿಲದೊಳು''[೮]

ಕಲ್ಯಾಣ ಬಸವನ ಐಕ್ಯ ನೆಲೆ ಕಪ್ಪಡಿ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಹಿಡಿದು, ಅದರ ಕೆಳಹೊಳೆಯ ಪ್ರದೇಶ ಕೊಡೇಕಲ್ಲವರ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶಿಲೆಯು ಕೊಡೆಯಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಚಿತ್ರವನ್ನು 'ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ನೆಲೆ'ಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ಪ್ರದೇಶದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಬಸವನ ಜೊತೆಗೂ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಸನಾತನ ಕಾಶಿಯೊಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಯೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

"ಹಲವುಕಲ್ಲೆಂಬುದು ನೆಲೆ ಹನುಮನಾಶ್ರಮವು
ಕಲಿ ಪ್ರಥಮ ಪಾದ ಕಡೆ ಉಳವಿ | ಬಸವಯ್ಯ
ನೆಲಸಿದ ಸುಕ್ಷೇತ್ರ ಶಿಲಪುರವು"[೬]

"ಹಲವು ಕಲ್ಲೆಂಬುದು ಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧ ಬಸವನ
ನಿಲುಕಡಿಯು ಶರಣ ಪದವಿಗೆ"[೭]

'ಹಲವುಕಲ್ಲು' ಸ್ಥಳವು ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನಿಂದ ಮೂರು ಮೈಲು ದೂರ ಬೆಟ್ಟ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಬೆಟ್ಟ ಪ್ರದೇಶವು ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನ ಸಿದ್ಧ ಬಸವನ ನೆಲೆ ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡು ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಸುಕ್ಷೇತ್ರ ಶಿಲಪುರ (ಕೊಡೇಕಲ್ಲು) ಮತ್ತು ಹಲವು ಕಲ್ಲು ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಶರಣ ಪರಂಪರೆಯವರ ಭೌಗೋಳಿಕ ನೆಲೆಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಶ್ರುತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಹಲವುಕಲ್ಲು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡ ಬೆಟ್ಟವೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಅಂತರ್‌ಗಲ್ಲು ಹನುಮನ' ಶಿಲಾ ದೇವಾಲಯವಿದೆ. ಇದು ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ ರಚನೆಯಾಗಿರದೆ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ಗುಹಾದೇವಾಲಯವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವ ಹನುಮನು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪುರಾಣ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ಅವತಾರ ಕಲ್ಪನೆಯವನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಹಲವುಕಲ್ಲು ಒಟ್ಟು ಪರಿಸರವನ್ನು 'ಕಲ್ಯಾಣ ಕಲ್ಪನೆಯ' ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಕಡೆ ಉಳವಿ ಎಂದೂ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

"ಅರಸು ಮುತ್ತಿನ ಏಕಛತ್ರವಿಡಿದು
ಕಲಿ ಕಾಲದೋಷ ಪರಿಹಾರ
ಗುತ್ತಿಯ ಚನ್ನಬಸವೇಶ್ವರ"[೮]

"ಎಲ್ಲ ದೇವರು ಬಂದ ಹಾದಿಯಿದು ನೋಡೆನುತ
ಕಲ್ಲಗುತ್ತಿಯ ಹಾಕಿ ಮೆಟ್ಟನಿಕ್ಕಿ
ನಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವರ್ಗಲೋಕವ ತೋರ ಬಂದವರು"[೯]

"ಮೀಸಲಳಿಯದೆ ಬನ್ನಿ ಕಡೆಗೆ ಹಾಯುವ
ನಂದೀಶ ಬಸವನಗುತ್ತಿ ಸಾಮಾನ್ಯವೇ"[೧೦]

ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡೆಕಲ್ಲ ಬಸವನ ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆ 'ಗುತ್ತಿ' ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಮೇಲಿನ ಸಾಲೊಟಗಿ ಡಂಗುರ ಪದಗಳು ವರ್ಣಿಸುತ್ತವೆ. 'ಗುತ್ತಿ'ಯು ಸುರಪುರ ಸಗರನಾಡಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭೌಗೋಳಿಕ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣಿನ 'ಗುಂತಿ' ಇರುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಈ ನೆಲೆಯನ್ನು 'ಗುತ್ತಿ' ಎಂದು ಕರೆದಿರಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.[೧೧] 'ಗುತ್ತಿ' ಭೌಗೋಲಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಮಣ್ಣಿನ ರಾಶಿಯಿರುವ ನೆಲೆಯಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ; ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನು ಅಲ್ಲಿ ಕೆಲಕಾಲ ನೆಲಸಿ ತನ್ನ ಅಮರ ಕಲ್ಯಾಣ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದನು ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲು, ಹಲವುಕಲ್ಲು, ಜಲದುರ್ಗ, ಗುತ್ತಿಗಳಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಬೆಟ್ಟ ಪ್ರದೇಶದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರು ನೆಲೆಸಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸುರಪುರ ಬೆಟ್ಟಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ 'ಹೆಬ್ಬಾಳಗುಡ್ಡ'ವು ಪರಮಾನಂದ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಶಹಪುರ ಬೆಟ್ಟಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ 'ಡಿಗ್ಗಿ'ಯಲ್ಲಿ ಆರೂಢ ಸಂಗಮನಾಥನ ನೆಲೆಯಿದೆ. ಈ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪರಿಸರವು ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ಬೆಟ್ಟಗಳ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯವರ ಗುಪ್ತ ಸಾಧನೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒರಿಮೆಗಳಿಗೆ ಈ ನೆಲೆಗಳು ಪೂರಕ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳಾಗಿ ನಿಂತಿರುವುದನ್ನು ಈವರೆಗಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿಂದ ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

೨. ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಸರ :

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾನಂದ, ಸಂಗಮನಾಥ, ಬಸವಣ್ಣ, ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯರು ಬದುಕಿದ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಸರವು ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿಯೇ ಮೂರ್ತರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಂದ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಾಗುವ ಭೀಕರವಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತವೆ. ರಾಜಕೀಯ ಯುದ್ಧಗಳು, ಧಾಳಿಗಳು ತಂದ ಆತಂಕಕಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು, ಭಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು, ನಿಸರ್ಗದ ವಿಕೋಪವಾದ ಬರಗಾಲವನ್ನು , ದೇಹದ ವಿಕಾರಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ರೋಗ-ರುಜಿನಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ತಮ್ಮದೇ ಆದ 'ಬರಭಯರೋಗ' ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಕಾಲದ ರಾಜಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ದೈವಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ರಾಜಪಟ್ಟಗಳ ವಿನಾಶ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುಪಟ್ಟದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ತನ್ನ ಸುವ್ವಿ ವಚನದಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ರಾಜರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು, ರಾಜಕೀಯ ಮೇಲಾಟಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

> ''ರಾಜ ರಾಜರ ಮನೆಯ ಬೀಜ ನಾಶಗಳಕ್ಕು
> ಕಾಜಿನ ಒಲೆಯಂತೆ ಉರಿದಾರು | ಕೇಳುವೊಡೆ
> ತೇಜಿ ಬೆನ್ನಟ್ಟಿ ಬರುತಾವೆ
>
> ಉತ್ತರ ನಿಬ್ಬಣವು ಸತ್ತಿಗೆಯ ನೆರಳಲ್ಲಿ
> ಕತ್ತಿ ಖಾಂಡ್ಯಗಳು ಬಿಸಲೂಟ | ಗೋಕುಲಕೆ
> ಕಿತ್ಯಾರು ಅಭಯ ಸೆರೆಸೂರೆ''[೨]

೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ರಾಜರ ಸ್ಥಿತಿ ಗತಿಗಳನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾ ''ನಂಬಿರೊ ಬಸವನ ಕೊಂಬು ನಾಮವ ಮುಟ್ಟಿ, ತುಂಬಿರೊ ತಣಿಗೆ ಭಸಿತವ, ಹಲವುಕಲ್ಲು ಎಂಬುದೆ ನಮಗೆ ನಿಜಬೀಡು''[೩] ಎಂದು ತಮ್ಮ ಕೊಡೆಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಅಭಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಕತ್ತಿಖಾಂಡ್ಯಗಳಿಂದುಂಟಾದ ಬಿಸಲೂಟದಿಂದ ಅಭಯದ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಭಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೊಂದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಆ ಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತಿ-ಗತಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾದ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉಪಯುಕ್ತವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

೨.೧ ಉತ್ತರದ ಧಾಳಿಗಳ ಆರಂಭ ಮತ್ತು ದೇವಗಿರಿ ಸಂಘರ್ಷ :

ಸಗರನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಹಾಗೂ ಬಹಮನಿ ಸುಲ್ತಾನರ ಆಧಿಪತ್ಯಗಳು ಇನ್ನೂ ಆರಂಭವಾಗದೆ ಇರುವ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರದೇಶವು ದೇವಗಿರಿಯ ಯಾದವರ (ಸೇವುಣರು) ಆಶ್ರಯಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಾವುದ್ದೀನ ಖಿಲ್ಜಿಯ ದಕ್ಷಿಣಾ ಪಥದ ಧಾಳಿಗಳು ಆರಂಭಗೊಂಡು, ದೇವಗಿರಿಯನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಯಾದವರು ದಿನೇ ದಿನೇ ಉತ್ತರದ ಖಿಲ್ಜಿಯ ಸುಲ್ತಾನರ ಉಪಟಳವನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ದೇವಗಿರಿಯ ಕೊನೆಯ ದೊರೆಗಳಾದ ರಾಮಚಂದ್ರ ಮತ್ತು ಆತನ ಮಗ ಎರಡನೆಯ ಸಿಂಘಣರು ಮಲ್ಲಿಕಾಫರನ ಸಮರ್ಥ ದಂಡಯಾತ್ರೆಯ ಎದುರು ತಮ್ಮ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲರಾದುದರಿಂದ ಕಪ್ಪ ಕಾಣಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾ ರಾಜ್ಯಭಾರ ನಡೆಸಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಸಂಘರ್ಷದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ದೇವಗಿರಿಯ ದಂಡಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಿಕಾಫರನು

ದೊರೆ ರಾಮಚಂದ್ರನನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿದು ದಿಲ್ಲಿಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಾನೆ. ದಿಲ್ಲಿ ಸುಲ್ತಾನ ಅಲ್ಲಾವುದ್ದೀನನು ರಾಮಚಂದ್ರನನ್ನು ರಾಜನೀತಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸಿ, ಅಧೀನ ರಾಜನಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯಲು ಸೂಚಿಸಿ, ನಿಗದಿತ ಸಮಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕಪ್ಪ ಕಾಣಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವಂತೆ ಹೇಳಿ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ರಾಮಚಂದ್ರನ ಮಗನಾದ ಎರಡನೆ ಸಿಂಘಣನು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೆ ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಘೋಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಘಟನೆಯಿಂದ ಮಲ್ಲಿಕಾಫರನು ಮತ್ತೆ ದಂಡೆತ್ತಿ ಬಂದು ಮುತ್ತಿಗೆ ಹಾಕಿ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸಿಂಘಣನನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ ಕೊಂದುಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ದೇವಗಿರಿಯ ಸಂಘರ್ಷವು ಕೊನೆಗೊಂಡು ದಿಲ್ಲಿ ಸುಲ್ತಾನರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಸ್ಥಿರಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ದೇವಗಿರಿ ಸಂಸ್ಥಾನವು ಖಿಲ್ಜಿ ಸಂತತಿಯಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡು ತುಘಲಕ್ ಸಂತತಿಯವರೆಗೂ ಉತ್ತರದ ಆಧಿಪತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ.

೨.೨ ಬಹು ಉದ್ ದೀನ ಮತ್ತು ಕಂಪಿಲರಾಯನ ಹೋರಾಟ :

ಸಗರನಾಡೆಂದೇ ಹೆಸರಾದ ಶಹಪುರ, ಸುರಪುರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟವು ಚರಿತ್ರೆಯ ತಿರುವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಯಾದವರ ಪತನಾನಂತರ ಮಹಮ್ಮದ್ ಬಿನ್ ತುಘಲಕ್‌ನ ದಾಯಾದಿ ಘಿಯಾಸುದ್ದೀನನ ಅಕ್ಕನ ಮಗನಾದ ಬಹು ಉದ್ ದೀನ್ ಗುರುಷಾಸ್ಪನು ಸಗರನಾಡಿನ ರಾಜ್ಯಪಾಲನಾಗಿ ಅಧಿಕಾರ ನಡೆಸಿದನು.[೮] ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಈತನು ಮಹಮ್ಮದ್ ಬಿನ್ ತುಘಲಕನ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದ ಸಂಗತಿಯು ಸುರಪುರ ನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯಾಯಿತು. ಕ್ರಿಯಾಶೀಲನೂ, ಚಾಣಾಕ್ಷನೂ, ಧೈರ್ಯಶಾಲಿಯೂ ಆದ ಬಹು ಉದ್ ದೀನನು ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದು ದೆಹಲಿಯ ದೊರೆಗೆ ಕಂಟಕಪ್ರಾಯನಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡನು. ಇದನ್ನರಿತು ತುಘಲಕನು ಈತನನ್ನು ಬಗ್ಗುಬಡಿಯಲು ತನ್ನ ವಿಶ್ವಾಸಿಕನಾದ ಗುಜರಾತಿನ ರಾಜ್ಯಪಾಲ ಮಲ್ಲಿಕ್ ಜಾದಾ ಅಹಮ್ಮದ್‌ನನ್ನು ನೇಮಿಸಿದನು. ಮುಂದೆ ಈ ಮಲ್ಲಿಕ್ ಜಾದಾ ಉಂಟು ಮಾಡಿದ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ಕಂಪಿಲರಾಯನಿಗೂ ಅಂಟಿಕೊಂಡವು.

ಸಗರನಾಡು ಮತ್ತು ದೆಹಲಿಯ ಸಂಘರ್ಷದ ಫಲವಾಗಿ ಮಲ್ಲಿಕ್ ಜಾದಾ ಸೇನಾ ನಾಯಕನಾಗಿ ಬಂದು ಬಹು ಉದ್ ದೀನನನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಬಹು ಉದ್ ದೀನನ ಸೇನಾಧಿಕಾರಿಯೊಬ್ಬ ಕುತಂತ್ರದಿಂದ ಓಡಿಹೋಗಿ ವೈರಿ ಪಾಳ್ಯವನ್ನು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಉಪಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಬಹು ಉದ್ ದೀನ್ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಕಂಪಿಲರಾಯನ ಆಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮರ್ಥನಾದ 'ಕಂಪಿಲಿ'ಯ ಕಂಪಿಲರಾಯನೂ ಕೂಡ ಬಹು ಉದ್ ದೀನನಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡುವುದರ ಮೂಲಕ ತುಘಲಕನ ವಿರೋಧವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಉತ್ತರದ ರಾಜಕೀಯ ಧಾಳಿಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಂಪಿಲರಾಯ ಮತ್ತು ತುಘಲಕರ ನಡುವೆ ನಡೆದ ಯುದ್ಧ, ಧಾಳಿ, ಆಕ್ರಮಣಗಳು, ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಹಲವು ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಾಗಿ ಜಾನಪದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಕಂಪಿಲರಾಯನ ಮಗನಾದ ಕುಮಾರರಾಮನು ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲ ಸಗರನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಸಮರ್ಥ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಈ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಎದುರಿಸಿದನೆಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಅನೇಕ ಜಾನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಬಹು ಉದ್ ದೀನ ಮತ್ತು ಕಂಪಿಲರಾಯನ ಸೌಹಾರ್ದ ಸಂಬಂಧದ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಕುಮಾರರಾಮನ ಜಾನಪದ ಶೌರ್ಯ ಸಾಹಸಗಳ ಗಾಥೆಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಈತನು ಕಂಪಿಲಿ ಮತ್ತು ಸುರಪುರ ನಾಡಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಭಾಗದ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಊಹಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿದರೂ ಕೂಡ ಇದನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಬರುವಂತಿಲ್ಲ.

ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತನಾದ ಕಂಪಿಲರಾಯನ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮಗನಾದ ಕಾತನು ತಂದೆಯ ಸ್ನೇಹಿತನಾದ ಬಹು ಉದ್ ದೀನನೊಡನೆ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ತುಘಲಕನ ಭಾರೀ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ ಫಲಾಯನ ಮಾಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅವಮಾನದಿಂದ ಕುಪಿತನಾದ ಮಹಮ್ಮದ್ ಬಿನ್ ತುಘಲಕನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಕಂಪಲಿಯ ಮೇಲೆ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಯೋಚಿಸಿ ಸ್ವತಃ ತಾನೇ ನಾಯಕತ್ವ ವಹಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಪ್ರಬಲ ಧಾಳಿಯಿಂದ ಕುಮ್ಮಟ ದುರ್ಗವನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಘಟನೆಯಿಂದ ಬಹು ಉದ್ ದೀನ್ ಕಂಪಲಿ ಯುದ್ಧಭೂಮಿಯಿಂದ ಓಡಿಹೋಗಿ ಹೊಯ್ಸಳ ೩ನೇ ಬಲ್ಲಾಳನಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಬಲ್ಲಾಳ ಆಶ್ರಯ ನೀಡದೆ ರಾಜನೀತಿಯಿಂದ ತುಘಲಕನಿಗೇ ಆತನನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಬಹು ಉದ್ ದೀನನನ್ನು ಹೀನಾಯವಾಗಿ ಕೊಲ್ಲಲಾಗುತ್ತದೆ.[೧೪]

ಕಂಪಲಿಯ ಸೋಲು ಮತ್ತು ಬಹು ಉದ್ ದೀನ್‌ನ ಕೊಲೆಗಳಿಂದ ಸಗರನಾಡಿನ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತುಘಲಕನ ಹತೋಟಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈವರೆಗಿನ ಶಹಪುರದ ಆಡಳಿತ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಸುರಪುರಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳಾಂತರಿಸಿ ಸುರಪುರವನ್ನು ಶೋರಾಪುರವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೆಸರು ಹೇಳದಿದ್ದರೂ ಮೂವರು ಸ್ಥಳೀಯ ರಾಜರು ದೆಹಲಿ ವಿರೋಧ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತವೆ. 'ಪಕ್ಷಿನುಡಿಯಿತು ಪಂಪಪುರಕೆ' ಎಂಬ ಕೊಡೆಕಲ್ ಕಾಲಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ 'ಅಶ್ವಪತಿ, ಗಜಪತಿ, ನರಪತಿ ರಾಜ್ಯವು ಮಸಣದಲ್ಲಿ ಮನೆಯ ಕಟ್ಟ್ಯಾವು, ವಸವಂತರಾಜನು ಬಂದನು ಶರಣ ಸನ್ನಿಧನು' ಎಂಬ ನುಡಿಯೊಂದು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಶ್ವಪತಿ, ಗಜಪತಿ, ನರಪತಿಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬಹಮನಿ ಸುಲ್ತಾನರು, ಓರಿಸಾದ ರಾಜರು, ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಶ್ರೀ ಪಿ.ಬಿ.ದೇಸಾಯಿ ಅವರು. ಹೀಗೆ ಮೂರು ವಂಶದ ರಾಜರ ಮನೆ ಮಸಣವಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶರಣ ವಸವಂತರಾಜ ಬಂದನಂತೆ.[೧೫] ಇಲ್ಲಿನ ವಸವಂತರಾಜ ಬೇರಾರೂ ಆಗಿರದೆ ಕೊಡೆಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಆಶಯವಾಗಿ ಬರುವ ವೀರ ಬಸವಂತನ (ಬಸವಣ್ಣ) ಉಲ್ಲೇಖ ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಶಹಪುರ, ಸುರಪುರ, ಕಂಪಲಿ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಮ್ಮದ್ ಬಿನ್ ತುಘಲಕನು ಮಾಡಿದ ಧಾಳಿಗಳು ಕೊಡೆಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಳಿಯದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ಭಯಭೀತ ವಾತಾವರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಉತ್ತರದ ಧಾಳಿಗಳ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಆದ ಧಾಳಿಗಳ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾ, ಸಗರನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಶಯಗಳು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಯುದ್ಧಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

೨.೩ ವಿಜಯನಗರ ಮತ್ತು ಬಹಮನಿಗಳ ಸಂಘರ್ಷ :

ದಕ್ಷಿಣ ದೇಶದಲ್ಲಿ ದೇವಗಿರಿ, ಕಂಪಲಿಗಳ ಪತನಾನಂತರ ಉತ್ತರದ ಧಾಳಿಗಳನ್ನು ಅಡಗಿಸಲು ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೩೩೬ರಲ್ಲಿ ಹರಿಹರ ಬುಕ್ಕರಿಂದ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ; ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೩೪೭ರಲ್ಲಿ ಬಹಮನಿ ಸಂಸ್ಥಾನವು ಅಲ್ಲಾವುದ್ದೀನ ಹಸನ್ ಬಹಮನ್‌ಶಹಾನ ಮೂಲಕ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ವಿಜಯನಗರದ ನಂತರ ಹನ್ನೊಂದು ವರ್ಷಗಳ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಬಹಮನಿಯು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬೆಳೆದದ್ದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಗತಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿತು. ಎರಡೂ ರಾಜ್ಯಗಳು ಪ್ರಬಲ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳಿಂದ ಬೆಳೆದವುಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಕ್ರಮೇಣ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮಲ್ಲೇ ಕದನಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಉತ್ತರದ ಧಾಳಿಗಳ ವಿರೋಧಗಳು ಮಸಳಿಸಿ ಹೋದವು. ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂದವು.

ದಖ್ಖನ್ನಿನ ಈ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಕ್ಕೆ ಉತ್ತರದ ಧಾಳಿಗಳಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ದೆಹಲಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಮಹಮ್ಮದ ಬಿನ್ ತುಘಲಕನು ತನ್ನ ರಾಜಧಾನಿಯನ್ನು ದೌಲತಾಬಾದಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಿದ್ದು ಬಹಮನಿ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ದೌಲತಾಬಾದಿಗೆ ಬಂದ ಅನೇಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮುಖಂಡರು, ಸೇನಾಧಿಕಾರಿಗಳು, ಸೂಫಿಗಳು ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲಸಿದರು.

ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರು ಹಾಗೂ ಬಹಮನಿ ಸುಲ್ತಾನರು ಪರಸ್ಪರ ಪೈಪೋಟಿಯಿಂದ, ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳ ವಿಸ್ತರಣೆಗಳಿಗಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಯುದ್ಧಗಳು, ಧಾಳಿಗಳು, ಸಗರನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಭಯವನ್ನು ಬಿತ್ತಿದವು. ಈ ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳು ಮೂಲತಃ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಉತ್ತರದ ಧಾಳಿಗಳನ್ನು ಅಡಗಿಸುವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ. ದೆಹಲಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷಿ ಧಾಳಿಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನಿಕ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ಒತ್ತಡವಾದರೆ, ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇವರ ಮತ್ತೊಂದು ಒತ್ತಡವಾಗಿತ್ತು. ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳು ಒಂದೇ ಗಡಿಯಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಉತ್ತರ ಧಾಳಿಗಳ ವಿರೋಧ ಮರೆತು ಪರಸ್ಪರ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮಲ್ಲೇ ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಬಹಮನಿ ಸುಲ್ತಾನರು ಹಾಗೂ ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರು ವೈರದಿಂದ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ "ನಿಲುಗಡೆಯೇ ಇಲ್ಲದ ಯುದ್ಧಗಳು, ಆಕ್ರಮಣಗಳು, ಮುತ್ತಿಗೆಗಳು, ಧಾಳಿಗಳು ನಡೆದುದು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕಾಗಿ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಾಗಿಯೇ ಹೊರತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದೇನೂ ಅಲ್ಲ."[೧೭]

ವಿಜಯನಗರ ಸಂಸ್ಥಾನವು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಉತ್ತರದ ಧಾಳಿಯನ್ನು ಅಡಗಿಸಿ, ತನ್ನ ಸಂಸ್ಥಾನವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣದೇವಾರಾಯನ ಸಾಧನೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಬಹಮನಿಯನ್ನು ಈತ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಎದುರಿಸಿ ವಿಜಯನಗರವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದನು. ಕ್ರಮೇಣ ಉತ್ತರದ ಧಾಳಿಗಳ ಪ್ರಖರತೆಗಳು ಮಾಯವಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಧಾಳಿಗಳು ಪ್ರಭಾವಯುತವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆದವು. ಕೃಷ್ಣಾ ಮತ್ತು ತುಂಗಭದ್ರಾ ನದಿಗಳ ನಡುವಿನ ದೋಆಬ್ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಬಹಮನಿ ಮತ್ತು ವಿಜಯನಗರಗಳು ಪೈಪೋಟಿ ನಡೆಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಉಂಟಾದವು. ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಘರ್ಷಣೆಗಳಿಗಾಗಿ ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡರೂ ಅವರ ಯುದ್ಧಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ, ಪ್ರಚೋದನೆಗಳು ಅವರವರ ಧರ್ಮಗಳೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರವರ ಪ್ರಭುತ್ವ ವಿಸ್ತರಣೆ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರ ಲಾಲಸೆಗಳೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣಗಳಾಗಿದ್ದವು. ದುರ್ದೈವವಶಾತ್ ಎರಡೂ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಗಳ ಧರ್ಮಗಳು ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ್ತು ಇಸ್ಲಾಮೇತರ ಆಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಈ ಯುದ್ಧ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಕೋಮುವಾದಿ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಬಹಮನಿ ಸುಲ್ತಾನರ ರಾಜಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿರುವ "ದಖನಿಗಳು, ಅಫಕಿಗಳು ಇಬ್ಬರೂ ಮುಸ್ಲಿಮರೇ. ಆದರೆ ಅವರು ವಿಜಯನಗರ ಮತ್ತು ಬಹಮನಿ ರಾಜ್ಯಗಳಷ್ಟೇ ವೈರಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಅದೇ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನೆಂಬುದನ್ನು ಬಹಮನಿ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಮುಗಿಲೆತ್ತರಕ್ಕೆ ಏರಿಸಿದ ಶತಮಾನದ ಅಗ್ರಗಣ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ ಸುಲ್ತಾನ ಮಹಮೂದ್ ಗವಾನನ ಪ್ರಾಣವನ್ನೇ ಬಲಿತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಅಡ್ಡ ಬರಲಿಲ್ಲ."[೧೮]

ಬಹಮನಿ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿದ್ದರೆ ವಿಜಯನಗರದ ಆಂತರಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ವರೂಪ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯದಾಗಿದೆ. ಶೈವ ವೈಷ್ಣವ ಸಂಘರ್ಷವು ವಿಜಯನಗರದ ಮುಖ್ಯ ಆಂತರಿಕ ಒತ್ತಡವಾಗಿತ್ತು. ಬುಕ್ಕರಾಯನ ಶಾಸನ ಮೊದಲಾದವು ಇದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇಂದಿಗೂ ಶೈವ ಕುರುಹುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ನಾಶವಾಗದೆ ಇರುವ ಬಗೆಯಿಂದಲೂ ಈ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನು ತನ್ನ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಭಾರ ಮಾಡುವಾಗ ತನ್ನ ಸಿಂಹಾಸನದ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಖುರಾನ್ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಜಯನಗರದ

ಹಾಳು ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಇಸ್ಲಾಂ ಸಮಾಧಿಗಳ ಪ್ರದೇಶ, ಗುಮ್ಮಟಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಕುರುಹುಗಳಾಗಿ ನಿಂತಿವೆ. ಉತ್ತರದ ಧಾಳಿಗಳೊಳಗಿನಿಂದ ಸಿಡಿದು ಬಂದ ಸೂಫಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸೂಫಿ ಪಂಥವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದರು. ಸ್ಥಳೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಧಾರೆಗಳೊಟ್ಟಿಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯತೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಸೂಫಿತತ್ವವು ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ಮಧ್ಯ ಸೇರಿಬಿಟ್ಟಿತು. ಸಂತರು, ಸೂಫಿಗಳು ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ಧಾರೆಗಳನ್ನು ಬದುಕಿಸಿದರು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕವು ಅನಾವರಣವಾಯಿತು.

೨.೪ ಆದಿಲ್‌ಶಾಹಿಗಳು :

ಬಹಮನಿ ಸಂಸ್ಥಾನವು ಐದು ವಿಭಾಗವಾಗಿ ಹಂಚಿ ಹೋದದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಬಿಜಾಪುರದ ಆದಿಲ್‌ಶಾಹಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಸಂಸ್ಥಾನವು ಆರಂಭವಾಗುವ ಮೊದಲು ಬಹಮನಿ ರಾಜ್ಯದ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮೂರು ಸಂಗತಿಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. "ಗುಲಬರ್ಗಾದಿಂದ ಬೀದರ್‌ಗೆ ರಾಜಧಾನಿಯ ವರ್ಗಾವಣೆ, ಆ ಕಾಲದ ಅತಿ ಸಮರ್ಥ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೂ ಕುಶಲ ಆಡಳಿತಗಾರನೂ ಆದ ಮಹಮೂದ್ ಗವಾನನ ಪಾತ್ರ ಹಾಗೂ ವಿದೇಶೀಯರು ಅಥವಾ ಅಫಕಿಗಳಿಗೂ, ಸ್ಥಳೀಯರಿಗೂ ಅಥವಾ ದಖನಿಗಳಿಗೂ ನಡುವೆ ದ್ವೇಷವು ತೀವ್ರವಾದದ್ದು. ಈ ದ್ವೇಷವು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪೮೧ರಲ್ಲಿ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ದಖನಿಗಳ ಸಾಮೂಹಿಕ ಕಗ್ಗೊಲೆಯೇ ನಡೆದುಹೋಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಬಲಿಷ್ಠರಾದ ನಾಯಕರು ತಮ್ಮದೇ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿದರು."[೧೯] ಇದರ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆದ ಬಿಜಾಪುರದ ಯೂಸೂಫ್ ಆದಿಲ್‌ಖಾನನು ತನ್ನ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡನು.

ಮಹಮೂದ ಗವಾನನಂತೆ ಇರಾನಿನಿಂದ ಬಂದ ಯೂಸುಫ್ ಆದಿಲ್‌ಖಾನನು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪೮೯ರಲ್ಲಿ ಬಿಜಾಪುರದ ಸಂಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಅಸ್ಥಿಭಾರ ಹಾಕಿದನು. ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಅಧಿಕಾರ ಸೂತ್ರ ಹಿಡಿದ ಯೂಸುಫ್‌ನು ಉದಾರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದನು. ಆದಿಲ್‌ಶಾಹಿಗಳು ಹಿಂದೂ - ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿಗೆ ಭಾಜನರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸೂಫಿಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಸಂತರಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಗೌರವ ನೀಡುತ್ತಾ ಬಂದ ಕಾರಣವಾಗಿ ಸಮುದಾಯದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯ ಸಾಧಿಸುತ್ತಾ ದಖ್ಖನ್ನಿನ ಶಾಹಿ ಸುಲ್ತಾನರಲ್ಲೇ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಥಾನವನ್ನು ಖ್ಯಾತಿಗೊಳಿಸಿದರು.

ಯೂಸುಫ್ ಆದಿಲ್‌ಖಾನನು ತನ್ನ ಸಂಸ್ಥಾನವನ್ನು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಹಿಷ್ಣುವಾಗಿ ಮೆರೆದಿರುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಎತ್ತಿಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮಹಮೂದ ಗವಾನನ ಗರಡಿಯಲ್ಲಿ ದಕ್ಷತೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಯೂಸುಫ್‌ನು ರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ ತಂತ್ರದಿಂದ ಅಂತಃಕಲಹಗಳನ್ನು, ಪಿತೂರಿಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಬೀದರಿನ ಕಾಸಿಂ ಬರೀದ, ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ, ಪೋರ್ಚುಗೀಸರ ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡು ಆದಿಲ್‌ಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಿದನು. ಗುಲಾಮನಾಗಿ ಮಾರಾಟವಾಗಿ ಬಂದ ಯೂಸುಫ್‌ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಆದಿಲ್‌ಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಥಾನವು ಮುಂದೆ ಆತನ ಮಗ ಇಸ್ಮೈಲ್ ಆದಿಲ್‌ಖಾನನಲ್ಲಿ ಹಲವು ಸಂಕಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡಿತು. ಇಸ್ಮೈಲ ಬಾಲಕನಾಗಿದ್ದಾಗಲೇ ರಾಜ್ಯ ಆತನಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದರಿಂದ ರೀಜೆನ್ಸಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕಾಲಿಟ್ಟಿತು. ರೀಜೆನ್ಸಿಯ ಅವಧಿಯಿಂದ ಹೊರಬಂದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಥಾನವನ್ನು ಮತ್ತೆ ವಿಸ್ತರಿಸುವಲ್ಲಿ ಇಸ್ಮೈಲ ಸಮರ್ಥನಾದನು. ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಅವಸಾನದ ನಂತರ ಅಚ್ಯುತರಾಯನ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಗಮನಿಸಿ ದೋಆಬ್ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡನು. ರಾಯಚೂರು, ಮುದಗಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡನು. ಬೀದರಿನ ಅಮೀರ ಬರೀದನನ್ನು ಜಾಣತನದಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸಿದನು. ಈತನ ನಂತರ ಇಬ್ರಾಹಿಂ ಆದಿಲ್‌ಶಹಾ ಸುಲ್ತಾನನಾಗಿ ೨೩ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ

ರಾಜ್ಯವಾಳಿದನು. ಯೂಸುಫ್, ಇಸ್ಮೈಲರು ಮಾಡಿದ ಸಮರ್ಥ ಸಂಸ್ಥಾನವನ್ನು ಈತ ಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದ ವಿಸ್ತಾರಗೊಳಿಸಿ, ಈವರೆಗೆ ಇದ್ದ 'ಖಾನ್' ಹೆಸರನ್ನು ತೆಗೆದು 'ಶಾಹಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಧರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ 'ಆದಿಲ್‌ಶಾಹಿ' ಸಂಸ್ಥಾನವನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿದನು.

ಈ ಆದಿಲಂಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಯೂಸುಫ್‌ನು ಒಮ್ಮೆ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನನ್ನು ಬಂಧಿಸಿ ಕರೆದೊಯ್ಯು, ಆತನ ಹಲವು ಧಾರೆಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಮಾರುಹೋಗಿ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆ ಕಾವ್ಯ ಹೇಳುತ್ತದೆ.[೨೦] ಯೂಸುಫ್ ಮತ್ತು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಎರಡು ಬಾರಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠ ಅವರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೨೧]

೨.೫ ಸುರಪುರದ ನಾಯಕರು :

ಬಹುಉದ್ದೀನನ ಮರಣಾನಂರ ಸಗರನಾಡಿನ ಇತಿಹಾಸವು ಹರಿದು ಹಂಚಿಹೋಗಿ ಶಹಪುರ ಕೇಂದ್ರ ಸುರಪುರ ಆಡಳಿತ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಬದಲಾಗಿ ಕೆಲದಿನಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಹಮ್ಮದ್ ಬಿನ್ ತುಘಲಕ್‌ನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿತ್ತೆಂಬ ಸಂಗತಿಯು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಬೇಡ ನಾಯಕರು ಸುರಪುರಕ್ಕೆ ಬಂದು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವವರೆಗೆ ಇದು ಯುದ್ಧಗಳ, ಆಕ್ರಮಣಗಳ ಆಡುಂಬೊಲವಾಗಿತ್ತು. ಕಲ್ಲಪ್ಪ ನಾಯಕನಿಂದ ನಮಗೆ ಖಚಿತವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿವರಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.

ಸುರಪುರದ ನಾಯಕರು ಗೋಸಲ ವಂಶದವರೆಂದೂ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಿಂದ ಬಂದವರೆಂದೂ ಸಾರಂಗಕೊಳ್ಳದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದು, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ದೇಶಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆಂದೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೈಫಿಯತ್ತುಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.[೨೨] ಈ ವಂಶಕಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ "ಒಡೆರನಾಯಕನ ಮಗನಾದ ಕಲ್ಲಪ್ಪ ನಾಯಕನು ಸಾರಂಗಕೊಳ್ಳದಿಂದ ತುಂಬಳಕ್ಕೆ ಬಂದನು. ತುಂಬಳದಿಂದ ಕಂಪಲಿ, ಗಂಗಾವತಿ, ತಾವರಗೇರಿಯ ಮಾರ್ಗವಿಡಿದು ಮುದಗಲ್ಲಿಗೆ ತನ್ನ ಏಳು ಮಕ್ಕಳೊಂದಿಗೆ ಬಂದನು. ಮುದಗಲ್ಲಿನ ಕಿಲ್ಲೇದಾರನಾದ ಮುಸ್ತಫಾಖಾನ್ ಎಂಬುವನು ಕಲ್ಲಪ್ಪ ನಾಯಕನನ್ನು ಮುದಗಲ್ಲಿಗೆ ಕರೆತಂದು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿದನೆಂದು ಬಲವಾದ ಐತಿಹ್ಯವಿದೆ. ಕಲ್ಲಪ್ಪ ನಾಯಕನಿಗೆ ಏಳು ಜನ ಮಕ್ಕಳು. ಈ ಏಳು ಜನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹನುಮಪ್ಪ ನಾಯಕರೆಂದು ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ." [೨೩]

ಕಲ್ಲಪ್ಪ ನಾಯಕನ ಏಳು ಜನ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ "ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಹಿರಿಯನಾದ ಹಿರೇ ಹನುಮಪ್ಪ ನಾಯಕನು ನಾಲತ್ವಾಡ, ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಅಲ್ಲಿ ದೇಶಗತಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇರತೊಡಗಿದನು. ಈ ಹನುಮಪ್ಪ ನಾಯಕನ ಸಂತತಿಯವರೆ ಈಗಿರುವ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ದೊರೆಗಳು"[೨೪] ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಕಿರಿಯನಾದ "ಚಿಕ್ಕ ಹಣುಮನಾಯಕನೆಂಬುವನು ಕಲ್ಲಪ್ಪನಾಯಕನ ಏಳನೇ ಮಗನು. ಈ ಚಿಕ್ಕ ಹಣಮನಾಯಕನ ಮಕ್ಕಳು ಕಕ್ಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದರು. ಇವನ ವಂಶಜರೇ ಸುರಪುರ ಮತ್ತು ಗುಡಗುಂಟಿ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳ ಮೂಲ ಪುರುಷರು"[೨೫] ಆಗಿದ್ದಾರೆ.

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ 'ಹನುಮನ' ದೈವೀ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಹಲವುಕಲ್ಲೆಂಬುದು ನೆಲೆ ಹನುಮನಾಶ್ರಯವು' ಎಂಬ ಮಾತು ಎರಡು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು, ಅಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತ ದೈವವಾದ ಹನುಮನನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಅಲ್ಲಿನ ದೊರೆ ಹಿರೇ ಹನುಮಪ್ಪನಾಯಕನ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬೇಡರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತೇ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ತನ್ನ ಸುವ್ವಿ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಸುವ್ವಿಕಥನದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕಲ್ಲಪ್ಪ ನಾಯಕನಿಗೆ

'ಬಸವಶಂಕರ'ನೆಂಬ ಬಿರುದು ಇರುವುದನ್ನು ಕಪಟರಾಳರು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೨೬] ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನನ್ನು 'ಬಸವಶಂಕರ'ನೆಂಬ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ಕವಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಮತ್ತು ವೀರಸಂಗಪ್ಪಯ್ಯ ಕವಿಗಳು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. "ಬಸವಶಂಕರನೆಂಬ ಬಿರುದು ಪ್ರತಾಪಕ್ಕೆ"[೨೭] ಮತ್ತು 'ಬ್ಯಾಡರ ಪಡೆಗುಂಟು ಅಭಯ ಗುರುಕರುಣ'[೨೮] ಎಂಬ ಎರಡು ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಕೆಲ ಹೊಸ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೊರಹಾಕುತ್ತವೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನ ಸಂಬಂಧವು ಬೇಡ ನಾಯಕರಿಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದುದರಿಂದ ತನ್ನ 'ಬಸವಶಂಕರ' ಎಂಬ ಬಿರುದನ್ನು ಕಲ್ಲಪ್ಪನಾಯಕನಿಗೆ ಸ್ವತಃ ಗುರುಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ನೀಡಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. 'ಬ್ಯಾಡರ ಜೀವ ನಮ್ಮೊಳಗೆ ಗೆಲುವುಂಟು, ಬ್ಯಾಡರ ಕುಲಕೆ ಕಟ್ಬಾಳು ಬಸವಗೆ'[೨೯] ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಬಳಸಿರುವುದನ್ನು ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೩. ಸಮಾಜೊ - ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸರ :

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಯಾ ರಾಜ್ಯಗಳ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ. ರಾಜಕೀಯ ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದರ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂರಚನೆಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ೧೫, ೧೬ನೇ ಶತಮಾನದ ಸಗರನಾಡಿನ ಪರಿಸರದ ಹಿನ್ನಲೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಪರಿಸರದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆ ಹಲವು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರಬಹುದು, ವ್ಯಾಪಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಆಗಿರಬಹುದು, ಕೃಷಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿರಬಹುದು ಈ ಎಲ್ಲ ವಲಯಗಳ ಒಳ ಸಂಬಂಧಗಳು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುತ್ತವೆ. ವಿಜಯನಗರ ಮತ್ತು ಬಹಮನಿ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಗಳ ಗಡಿವಲಯದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಿಂದಲೂ ಕರೆಯುತ್ತ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಕೃಷ್ಣಾ ಮತ್ತು ತುಂಗಭದ್ರಾ ನದಿಗಳ ಮಧ್ಯದ ಪ್ರದೇಶವಾದ ಇದನ್ನು 'ದೋಆಬ್' ಪ್ರದೇಶವೆಂದೂ ಪುರಾಣ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಗರ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯು ಆಳಿದ್ದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾರಣವಾಗಿ 'ಸಗರನಾಡು' ಎಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿವರಗಳು ಸಗರನಾಡಿಗಷ್ಟೇ ಅನ್ವಯವಾಗದೇ ಬಹುತೇಕ ಆ ಕಾಲಮಾನದ ಕರ್ನಾಟಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆಂದೂ ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ಪರಿಮಿತಿಯೊಳಗೆ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ವಚನವಾಕ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇದನ್ನು ಪೂರಕವಾದ ಭಾಗವಾಗಿ ಸಮೀಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ರಾಜರು, ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಯೋಧರು ಒಂದು ವರ್ಗವಾದರೆ, ಇದರ ಸೂತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ವರ್ಗವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಭೂಮಿಯ ಅವಲಂಬನೆ ಶೇಕಡ ಅಂಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿರುವ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಜೀವನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿವೆ. ಒಂದು ಭೂಮಾಲೀಕ ವರ್ಗವಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಕೂಲಿಕಾರ ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗವಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗಗಳ ಸೇತುವೆಯಾಗಿ, ನಗರೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ವರ್ಣಿಕ ವರ್ಗವೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹಾಜರುಪಡಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಸದಾ ಪಯಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ರಾಜ್ಯದಿಂದ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ವ್ಯಾಪಾರಿ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಜೀವಂತಗೊಳಿಸಿರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿವೆ.

ಅರಸರು ಯಾರೇ ಆಗಿರಲಿ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ನಾಟಕವಾಡುತ್ತಲೇ ನಿರಂಕುಶವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸಾರಿ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೂ ರಾಜತ್ವದ ಹಲವು ಮುಖಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿವೆ. ಅಧಿಕಾರದ ಖುರ್ಚಿಗೆ ಆಪತ್ತು ಉಂಟಾದಾಗ ಏನನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ತಂದೆಯನ್ನು ಮಕ್ಕಳೂ, ಧರ್ಮಗುರುಗಳನ್ನು ಶಿಷ್ಯರೂ ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾ ಇಲ್ಲವೆ ಗಡಿಪಾರು ಮಾಡುತ್ತಾ ನಿರಂಕುಶಮತಿಗಳಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಬಗೆಗಳು ೧೪, ೧೫, ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಬಹಮನಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸುಲ್ತಾನ ಮಹಮ್ಮೂದ್ ಗವಾನನ ಕೊಲೆ ಇದಕ್ಕೊಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕ್ರೌರ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಹಿಂಸಾ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಘೋಷಣೆ ನೀಡುತ್ತಾ, ಪ್ರಭುತ್ವದಿಂದ ಸಂಪತ್ತು, ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಸಾಹಿತ್ಯಾಸಕ್ತಿಯ ವರ್ಗವೊಂದು ಯಾವಾಗಲೂ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಈ ವರ್ಗವನ್ನೇ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವರ್ಗವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವರ್ಗವು ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯಿಂದ ಅವಲಂಬನೆಯ ಬದುಕನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾ ರಾಜಕೀಯ ಸಲಹೆಗಾರರು, ಕರಣಿಕರು, ತೆರಿಗೆ ವಿಧಿಸುವ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಮುಂತಾಗಿ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನದ ವಲಯವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಗಳಾದ ಘಟಿಕಾಲಯಗಳು ಜ್ಞಾನದ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿದ್ದು, ಅವು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಜ್ಞಾನ ಶಾಖೆಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ, ತರ್ಕ, ಮೀಮಾಂಸೆ, ಶಾಸ್ತ್ರ, ಪುರಾಣ, ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಂತಾದ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೀಮಂತವೇ ಆಗಿ ಬೆಳೆದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಗಳ ಪ್ರಚೋದನೆಯೂ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಘಟಿಕಾಲಯಗಳು ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಗಳಿಂದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಕರಮುಕ್ತವೂ ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದವು.

ಭೂ ಮಾಲೀಕರು ಮತ್ತು ಕೃಷಿ ಕೂಲಿಕಾರರು ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಭೂ ಮಾಲೀಕರು ಮೇಲ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಕೂಲಿಕಾರರು ಕೆಳನೆಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ಭೂಮಿಯಿಲ್ಲದ ಕೂಲಿಕಾರರು ಹಸಿವಿನ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಶ್ರಮವನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾ ಕೂಲಿಗಾಗಿ ಆಹಾರ ಧಾನ್ಯಗಳು ಇಲ್ಲವೆ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೃಷಿಯ ಕೂಲಿಕಾರರ ಸಂಬಂಧವು ಗೇಣಿದಾರರು, ಗುಲಾಮರು, ಜೀತದಾಳುಗಳು ಮುಂತಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲೂ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಸ್ತು ವಿನಿಮಯ (barter)ವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಆಹಾರ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಜೋಳ, ಮೆಕ್ಕೆಜೋಳ, ಬೇಳೆ ಕಾಳುಗಳು, ತರಕಾರಿ, ಹಣ್ಣು ಮೊದಲಾದ ಆಹಾರದ ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹತ್ತಿ, ಎಣ್ಣೆ ಕಾಳುಗಳು, ತೋಟಗಾರಿಕೆ ಬೆಳೆಗಳಲ್ಲಿ, ಮಸಾಲೆ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಮುಂತಾದವು ವಾಣಿಜ್ಯ ಬೆಳೆಗಳಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದವು. ವಾಣಿಜ್ಯಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ವಸ್ತು ವಿನಿಮಯವಿರದೇ ಇರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಾಣ್ಯಗಳ ಬಳಕೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇತ್ತು. ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಥಾನವು ತಮ್ಮ ರಾಜಮುದ್ರೆಯಿಂದ ನಾಣ್ಯಗಳನ್ನು ಟಂಕಿಸಿ ಚಲಾವಣೆ ತರುತ್ತಿತ್ತು. ಕೃಷಿ ಭೂಮಿ ಸಾಗುವಳಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಪಶುಸಂಗೋಪನೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹಸು, ಎತ್ತು, ಎಮ್ಮೆ, ಕುರಿ, ಆಡು, ಟಗರುಗಳನ್ನು ಸಾಕಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ನದಿ, ಕೆರೆ, ಭಾವಿಗಳಿಂದ ಭೂಮಿಗಳಿಗೆ ನೀರಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಎಣ್ಣೆಕಾಳು ಮತ್ತು ಹತ್ತಿಯನ್ನು ವಾಣಿಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. 'ಎಣ್ಣೆ ಕಾಳು' ಜೀವನಾವಶ್ಯಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡರೂ 'ಹತ್ತಿ'ಗೆ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಾಗಿ ವಾಣಿಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಪೈಪೋಟಿಗೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ 'ಹತ್ತಿ'ಯ ವಾಣಿಜ್ಯೀಕರಣವು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು.

ಹತ್ತಿ ಎಳೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ನೇಯ್ಗೆಯಿಂದ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ನೇಕಾರರ ವರ್ಗ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಹತ್ತಿ ಗಿರಣಿಗಳು, ನೇಕಾರರ ತಂಡಗಳು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದವು. ಹತ್ತಿಯಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ವಾಣಿಜ್ಯದ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿ ಕಬ್ಬಿಣ ಮತ್ತು ಬಗೆಬಗೆಯ ಲೋಹಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾದವು. ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ಬಳಕೆಯೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಜೀವನೋಪಯೋಗಿ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಡುವ ಕುಶಲ ಕರ್ಮಿಗಳ ವರ್ಗವು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂದಿತು. ಕಂಬಾರ, ಅಕ್ಕಸಾಲಿ, ಕಂಚುಗಾರ, ಬಡಿಗ ಮುಂತಾದ ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಗುಂಪಿನ ವರ್ಗಸಮುದಾಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿತ್ತು. ಕೂಲಿಕಾರರಿಗಿಂತ ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿನ ಮೇಲ್ತರಗತಿಯ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದವರಾಗಿದ್ದರು. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸುಖಲೋಲುಪರಾದ ಅರಸರು, ಸುಲ್ತಾನರು ಹಾಗೂ ಅವರನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ವರ್ಗಗಳ ಸುಖಭೋಗ ಲಾಲಸೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ, ನೇಕಾರರು ವಿಶ್ವಕರ್ಮರು ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾ ಬಂದರು. ಹತ್ತಿ, ರೇಶ್ಮೆಯಿಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನೇಯ್ಗೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಉತ್ತಮ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ನೇಯುವ ನೇಕಾರರು, ವಿವಿಧ ಲೋಹಗಳಿಂದ ಕಲಾಕೃತಿ, ಪಾತ್ರೆ, ಆಭರಣ, ಮೋಹಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಡುವ ವಿಶ್ವಕರ್ಮರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕಲಾತ್ಮಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯ ವರ್ಗವಾಗಿ ಬೆಳೆದರು.

೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆರಂಭಗೊಂಡ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಅನುಭಾವಿ ಪಂಥವು ತಮ್ಮ ಮುಖ್ಯ ಶಿಷ್ಯರನ್ನಾಗಿ ನೇಕಾರರು ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಕರ್ಮರನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ನೆಲೆಯೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಕಬ್ಬಿಣ ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಬೂದಿದಿಣ್ಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದನ್ನು ಭೌಗೋಲಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೆ ಗಮನಿಸಲಾಯಿತು. ಕಬ್ಬಿಣ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಮೂಲಕ ಸಣ್ಣ ಕೈಗಾರಿಕೆಯೊಂದನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ ಆ ಮೂಲಕ ಕೃಷಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವ, ಜೀವನಾವಶ್ಯಕ ವಸ್ತುಗಳ ತಯಾರಿಕೆಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ಕಬ್ಬಿಣವನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಲೋಹವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಶಿಷ್ಯವರ್ಗದಲ್ಲಿ ನೇಯ್ಗೆಕಾರರು ಮತ್ತು ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳಾದ ವಿಶ್ವಕರ್ಮರು ಮುಖ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯರಾಗಿ ಪಶುಸಂಗೋಪನೆಯ ಕುರುಬರು ಇವರ ಶಿಷ್ಯರಾಗಿ ಮುಂದುವರೆದಿರುವುದು ವೈಸೂರಿನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕುಲಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಪಯಣ ಬೆಳೆಸಿದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ, ಸಿದ್ಧಪ್ಪಾಜಿಯರು ಮಾಡುವ ಪವಾಡಗಳು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಥನಗಳಾಗಿದ್ದು; ಈ ಕಥನಗಳು ಕೂಡ ಮೇಲೆ ಗಮನಿಸಲಾದ ಸಾಮಾಜೊ-ಆರ್ಥಿಕ ಸಂರಚನೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು, ಕುರುಬಗೌಡನಾದ ಬೋಪ್ಪೇಗೌಡನಿಂದ 'ಹಟ್ಟಿ'ಯನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು; ಎರಡು ಹಲಗೂರಿನ ಪಾಂಚಾಳರಿಂದ ಕಬ್ಬಿಣದ ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು; ಮೂರು, ಮಾಟಗಾರರ ಮಂತ್ರ-ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದು ಹೆಣ್ಣು ಪಡೆಯುವುದು. ಈ ಮೂರೂ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿವೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯು ಬೊಪ್ಪಣಪುರದ ಬೊಪ್ಪೇಗೌಡನಿಂದ ಕುರುಬ ಹಟ್ಟಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ ಕುರುಬ ಜನಾಂಗವನ್ನು ತನ್ನ ಹೊಸದಾದ ಕುಲಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಸಿದ್ಧಪ್ಪಾಜಿಯು ಹಲಗೂರಿನ ಪಂಚಾಳರಿಂದ ಕಬ್ಬಿಣ ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ವಕರ್ಮರನ್ನು ತಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ ಕುಲ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯು ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮಾಟ-ಮಂತ್ರ-ತಂತ್ರಗಳಿಂದ ಭಯಾನಕವಾದ ಮೌಢ್ಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಆತಂಕಕಾರಿ ಸಿದ್ಧರನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ, ಅವರಿಂದ ವಂಚನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುವ ಕೆಳವರ್ಗದ ಶೂದ್ರಲೋಕವನ್ನು ತನ್ನ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮಾಟಗಾರರ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಶಿಷ್ಯಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ

ಮೂಲಕ ಜಾತಿಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಕುಲಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ.

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ಮೈಸೂರು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಮಾಜೋ-ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪವು ಅಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. 'ಹತ್ತಿ'ಯ ಉಪ ಉತ್ಪನ್ನಕಾರರಾದ ನೇಕಾರ ಕಸಬಿನ ವರ್ಗ ಒಂದು ಕಡೆ; ಕಬ್ಬಿಣದ ಉಪ ಉತ್ಪನ್ನಕಾರರಾದ ಕುಶಲಕರ್ಮಿ ಕಸಬುಗಳ ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ವರ್ಗ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ; ಪಶುಸಂಗೋಪನೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕುರಿಸಾಕಣೆಯವರೆಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಲೆಮಾರಿ ವರ್ಗ ಮಗುದೊಂದು ಕಡೆ - ಹೀಗೆ ಸಮಾಜದ ಮಧ್ಯಮ ನೆಲೆಯಿಂದ ಕೆಳನೆಲೆಯವರೆಗೆ ಚಾಚಿಕೊಂಡು ಕುಲಸಂಬಂಧ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯು ಅಂದಿನ ಸಮಾಜೊ - ಆರ್ಥಿಕ ಸಂರಚನೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಈವರೆಗಿನ ವಿವರಗಳಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯ ಒಳಗೆ ಕುಲ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾದ ಕಸಬನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಬಡಗಿಗಳು, ಕಂಬಾರರು, ನೇಕಾರರು, ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗರು, ನಾಯಿಂದರು, ಅಗಸರು, ಬೆಸ್ತರು, ಬೇಡರು, ಚಮ್ಮಾರರು, ಚಾಂಡಾಲರು, ಹೊಲೆಯರು, ಕುರುಬರು, ಕೊರವರು, ವಡ್ಡರು ಮುಂತಾದ ಉಪಜಾತಿ ಜನಾಂಗವು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಕುಲ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಂದು ಮಾಡಿ ಒಂದೇ 'ಕುಲ'ವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ, ಸಂಗಮನಾಥ, ಪರಮಾನಂದ, ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ, ಮಂಟೆಸ್ವಾಮಿ ಮೊದಲಾದ ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಸಿದ್ಧರು ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಡೆದು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚರ್ಮಾಂಬರ, ಕಾಲ ಕಂಸಿ, ಮಾಂಸ, ಮದ್ಯದ ಕೆಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ದೇಹಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಇವುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ವಚನವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕರಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೇಲಿನ ಸ್ಥೂಲವಾದ ವಿವರಗಳಿಂದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

೪. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪರಿಸರ :

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ "ಅಮರತ್ವ ಸಿದ್ಧಿಯ ಅನುಭಾವಿ ಸ್ಕೂಲ್"ನ ಒಂದು ಭೌತಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಾದಷ್ಟು ಶ್ರೀಮಂತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪರಿಸರದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. 'ಕಲ್ಯಾಣ'ದ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಯ ಸಾಮೂಹಿಕ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಮೂಹಿಕ ಸಾಧಕರ ಪಡೆಯು ಒಂದು ಗುಂಪಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪಂಥ ಪರಂಪರೆಯೂ ಒಂದು. ಈ ಪಂಥ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನಂತೆ ವರ್ಣನೆಗೊಳ್ಳುವ ಪರಮಾನಂದ ಪ್ರಭು ಇದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಆರೂಢ ದರ್ಶನದಿಂದ ಇಡೀ ಪಂಥವನ್ನೇ ತನ್ನತ್ತ ಸೆಳೆದುಕೊಂಡ ಆರೂಢ ಸಂಗಮನಾಥನಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಮ ಬಸವರ ಸಂಕೀರ್ಣ ತತ್ವದ 'ಬಸವಪ್ರಭು' ಎಂಬ ನಾಮದಿಂದ ಕೀರ್ತಿತನಾಗುವ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಮ ಬಸವಧಾರೆಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನವಾಗಿಸುವ ಯೋಗಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನಿದ್ದಾನೆ. ದ್ರಾವಿಡ ದೇಶದಿಂದ ಬಂದು ಅವಧೂತನಾದ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಮನ ಅವತಾರವೆಂದೇ ಕೀರ್ತಿತನಾದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಇದ್ದಾನೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಜಕಳೂ ಆದ ನಿಲಮ್ಮಳಿದ್ದಾಳೆ. ನಿರಂಜನ ಮೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಗುಹೇಶ್ವರನಿದ್ದಾನೆ. ಚೆನ್ನಬಸವನ

ಅವತಾರವೆಂದು ವರ್ಣಿತನಾಗುವ ವೀರಶೈವ ಸೂಫಿ ಸಮನ್ವಯದ ಕಾಗಿನೆಲೆ ಸಂಗಮನಾಥನಿದ್ದಾನೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಗುರುಗುಂಡ ಬಸವ ಹಾಗೂ ಆತನ ಮಗ ಈರಪ್ಪಯ್ಯರು ಹಾಗೂ ವಡಭನಾಳ ನಾಗನಾಥನಿದ್ದಾನೆ. ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತನಾಗುವ ಮಳೆಯಪ್ರಭು ಈ ಪಂಥ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ತಿಂಥಣಿ ಮೋನಪ್ಪಯ್ಯ ಕೂಡ ಇದೇ ತತ್ವ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿದ ಸಂತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇಡೀ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪುರಾಣಗಳ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆ ಎಂಬ ಕಾವ್ಯಮಾಡಿದ ವೀರಸಂಗಪ್ಪಯ್ಯನಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪೫೦ರಿಂದ ೧೫೪೮ರ ವರೆಗಿನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ೧೫, ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದೇ ಆಗುವಷ್ಟು ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಮಹತ್ವವಿದೆ.

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಧಕರು ಈ ಪಂಥವನ್ನು ಒಂದು 'ಅನುಭಾವಿ ಸ್ಕೂಲ್' ಆಗಿ ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ತತ್ವ ಇಲ್ಲ, ಒಂದೇ ಧರ್ಮ ಇಲ್ಲ. ಹಲವು ಕುಲಾಚಾರಗಳ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಈ 'ಸ್ಕೂಲ್'ಗೆ ಬಹುಮುಖಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಸೂತ್ರೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ, ಗುಪ್ತಸಾಧನೆಯ ತತ್ವವನ್ನು ಪರಮಾನಂದ ಪ್ರಭು ರೂಢಿಸಿದರೆ, ಆರೂಢದ ಮುಖ್ಯ ತತ್ವದ ಜೊತೆಗೆ ಸೂಫಿ ಮತ್ತು ನಾಥಗಳನ್ನು ಸಂಗಮನಾಥನು ಜೋಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಬಸವ-ಅಲ್ಲಮ ಧಾರೆಗಳನ್ನು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವಧೂತ ತತ್ವವನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯೂ, ಯೌಗಿಕ ತತ್ವವನ್ನು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನೂ ಚೆನ್ನಬಸವನ ದಾರ್ಶನಿಕತೆಯನ್ನು ಕಾಗಿನೆಲೆ ಸಂಗಮನಾಥನೂ, ಸ್ತ್ರೀ ನೆಲೆಯನ್ನು ನೀಲಮ್ಮಳೂ ಈ 'ಸ್ಕೂಲಿನ' ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ತತ್ವಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣ ರೂಪವೇ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ದಾರ್ಶನಿಕತೆಯಾಗಿದೆ. ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಣಾಣಿಕೆಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪಡಿಸಿ ಹೇಳಲಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಪಡದೆ, ಪರಸ್ಪರ ಎಲ್ಲ ಸಾಧಕರೂ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂತಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಈ 'ಸ್ಕೂಲ್' ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಈ ತತ್ವ ನಾಮನಿರ್ದೇಶನಗಳು ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ತತ್ವವಷ್ಟೇ ಆಗದೆ ಈ ಪರಂಪರೆಯ ತತ್ವಗಳಾಗಿ ಮೂರ್ತರೂಪ ಪಡೆದಿವೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ 'ಸ್ಕೂಲ್'ನಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಲಾದ ಎಲ್ಲ ಧಾರೆಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಒಡೆದು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಸರದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಏಕ ಘನಾಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ನೋಡದೆ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪದ ಮೊತ್ತವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಜರೂರು ಇದೆ. ಈ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಸರದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಈ ಒಟ್ಟು ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

೪.೧ ಪರಮಾನಂದ ಪ್ರಭು :

ಈತ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನ ಗುರುವಿನ ಗುರು ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈತನ ಯಾವುದೇ ರಚನೆಗಳು ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ವಚನಗಳ ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯಕಥನ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮರುಳ ಶಂಕರನನ್ನು ಹೋಲುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಈತನದು. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯರು ಈ ಪರಮಾನಂದನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ - ಸಾಧನೆ - ಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ಪರಮನ ಭಕ್ತರು ಪರಮನ ನಂಬುವರು
ನರಗುರಿಯು ನಂಬಲರಿಯ"[೨೦]

"ಜಗವೆಲ್ಲ ಬರಡಾಯಿತು ಪರಮಗುರು ಸಗುಣನೆಂದು ಕಾಣದೆ"[೫೧]

"ದೇವ ಪರಮಾನಂದನು ಜಗಭರಿತ
ಸೇವಕರು ಸರ್ವರೆಲ್ಲ
ಭಾವಾರ್ಪಿತಕೆ ಬಹುಹಿತವ ಜನಿತಂಗೆ
ಕಾಯಸಿದ್ಧಿಯ ತೋರುವ"

ಪಟ್ಟಣದ ಪ್ರವೇಶವು ಪರಮಯ್ಯ
ಅಷ್ಟಾವಧಾನಿ ಗುರುವು
ದೃಷ್ಟ ಅಖಿಲವ ತೋರುವ ದೃಢವಿಡಿಯೆ
ನಷ್ಟ ಮಾಡುವನಲ್ಲವು"[೫೨]

"ಜನ್ಮ ವ್ಯರ್ಥವ ಮಾಡುವ ಅಲ್ಲಮಗೆ
ಒಲ್ಮೆ ನಿಮ್ಮಿಂದ ಘನವು
ಕಲ್ಮಷವ ತೊಳೆವ ಗುರು ಪರಮನಯ್ಯ
ಕಲ್ಮನವ ಕೊಟ್ಟ ಘನವ"[೫೩]

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನ ಮೇಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಪರಮಾನಂದನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ಲೇಖಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪರಮಾನಂದನು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಒಡೆಯನು ಹಾಗೂ ಗುರುಸ್ವರೂಪನು ಆಗಿದ್ದಾನೆ. 'ಕಾಯಸಿದ್ಧಿ'ಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ, ಹಲವು ತತ್ವಗಳ ಸಗುಣ ರೂಪವೇ ಪರಮಾನಂದನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನಂತೆ ಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿ ಅರಿವನ್ನು ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಈತ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ.

"ಜರಿದವರಾರೊ ನಿನ್ನ ದೆಸೆಗೆ ನೆರೆ ನಿರ್ವಾಣವ
ಕುರುಹಿಗೆ ಬಾರದ ಪರಮಾನಂದ ರೂಪನ"[೫೪]

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಪರಮಾನಂದನ ನಿರ್ವಾಣ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ನಿರಾಕಾರ ನೆಲೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾ, ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಗೌಪ್ಯ ಸಾಧನೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಈತನ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಪರಮಾನಂದನು ಜನ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ದೈವವಾಗಿ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ದೇವಸ್ಥಾನ, ಜಾತ್ರೆ, ಆಚರಣೆ, ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಈಪೊತ್ತಿನ ಜಾನಪದ ಆಕರಗಳಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪರಮಾನಂದನ ಅನೇಕ ದೇವಾಲಯಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಾದ್ಯಂತ ಹರಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಸಮೀಪವಿರುವ ಹೆಬ್ಬಾಳಗುಡ್ಡದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈತನ ಮುಖ್ಯ ದೇವಾಲಯವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬೃಹತ್ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಜನ ಸೇರಿ ಜಾತ್ರೆ - ಉತ್ಸವ - ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಮುದ್ದೇಬಿಹಾಳ ತಾಲೂಕಿನ ನಾಗರಬೆಟ್ಟ; ಬಾಗೇವಾಡಿ ತಾಲೂಕಿನ ಹೂವಿನ ಹಿಪ್ಪರಗಿ, ದಿಂಡವಾರ, ಮಸಬಿನಾಳ; ಸಿಂದಗಿ ತಾಲೂಕಿನ ಚಾಂದಕವಠೆ, ಪರನಾಳ ಮತ್ತು ದೇವೂರ; ಬಿಜಾಪುರ ತಾಲೂಕಿನ ಉಕ್ಕಲಿ; ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೊಟೂರು; ಶಹಪುರ ತಾಲೂಕಿನ ಡೋರನಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಡಿಗ್ಗಿ ಮುಂತಾದ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮಾನಂದನ ಜಾತ್ರೆ - ರಥೋತ್ಸವ - ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರತಿವರ್ಷ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಒಂದು ಐತಿಹ್ಯದ ಪ್ರಕಾರ ಪರಮಾನಂದನ ಶಿಷ್ಯರಾಗಿ ಆರೂಢ ಸಂಗಮನಾಥ, ಖಾದರಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಬರಿಗಾಲಪ್ಪರನ್ನು

ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಮಾನಂದನನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಬ್ಬಾಳದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಾಟಕವನ್ನು ರಚಿಸಲಾಗಿದ್ದು, ಅದರ ತಂಡವೂ ಅಲ್ಲಿದೆ. ಈ ತಂಡವು ಹೂವಿನ ಹಿಪ್ಪರಗಿ, ಚಾಂದಕವಠೆ ಮುಂತಾದ ಪರಮಾನಂದನ ಜಾತ್ರೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾಟಕ ಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾಡಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆ. ಹರನಾಳದಲ್ಲಿ ಪರಮಾನಂದನನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ಪುರಾಣ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದು, ಅದರ ಪ್ರವಚನವನ್ನು ಚಾಂದಕವಠೆ ಪರಮಾನಂದನ ಜಾತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪರಮಾನಂದನ ಗುಡಿಗಳೆಲ್ಲ ಪ್ರತಿ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಡೊಳಗೆ ಇದ್ದು; ಅದರ ಇನ್ನೊಂದು ಗುಡಿಯು ಊರಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯ ಆಚರಣೆಗಳು ಹೊರಗಿನ ಗುಡಿಗೂ, ತೇರು, ಉತ್ಸವಗಳು ಊರಿನ ಗುಡಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

೪.೨ ಆರೂಢ ಸಂಗಮನಾಥ :

ಆರೂಢ ಸಂಗಮನಾಥ ಕೂಡ ಪರಮಾನಂದನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೋಲುವಂತವನೆ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಪರಮಾನಂದನ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಸಂಗಮನಾಥನು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಖ್ಯ ರೂವಾರಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈತನ ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರವನ್ನು ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆ ಹೀಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

“ಬಿಟ್ಟ ಮಂಡಿಯ ಮೇಲೆ ಕಿರುಜಡೆ
ಸುಟ್ಟು ಉರಿಯುವ ನಯನ ನೊಸಲಲಿ
ಮೆಟ್ಟಿದ ಹಾವುಗೆಯು ಪಾದದಿ ಕಮಲಲೋಚನವು
ಮುಟ್ಟಿ ಹಸ್ತದಿ ನಾಗದಂಡವು
ಕಟ್ಟಿದ ಕಟಿಸೂತ್ರ ಕೈಪವು
ಇಟ್ಟ ಸರ್ವಾಂಗದಲಿ ಭಸಿತನಾರೂಢ ರೂಪಿನಲಿ”[೬೫]

ಉಗ್ರರೂಪಿನ ಸನ್ಯಾಸಿಯಾಗಿ, ಆರೂಢ ಸಂಗಮನಾಥನು ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

“ಬಂದು ಬಸವನು ಪಾದಕೆರಗುತ
ಅಂದು ಕಲ್ಯಾಣದ ಲಿಪಿಯ ಕಳುಹಿದೆ
ಇಂದು ಏಕಾದಶಿಯ ಲಿಪಿಯ ಪತ್ರವನಿತ್ತು
ತಂದೆ ಸಂಗನು ಮಾತ್ರೆ ಕೂನವ
ಹಿಂದು ಮುಂದಣ ಅರುಹು ತೋರಿದ
ನಿಂದು ಮನದ ಬೆಳಗು ಹರಿದು ತಮವು ಪರಿದೊಡೆ”[೬೬]

ಶಿಷ್ಯನನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನಿಗೆ ಹನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಅಮರಗನ್ನಡ ಲಿಪಿಯನ್ನು ನೀಡಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಕಲ್ಯಾಣ ಬಸವನಿಗೂ ಲಿಪಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳಿದ ಸಂಗಮನಾಥ ಎಂದು ಅಭೇದದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

“ಹಸ್ತಮಸ್ತಕ ಮಾಡಿ ಬಸವಗೆ
ಇತ್ತ ಮಾಯದ ತೇಜಿ ನಾಲ್ವರ
ಭೃತ್ಯರು ಅದೃಶ್ಯರೂಪಿನ ಸೇವಕರನಾಗ
ಮತ್ತೆ ನುಡಿಯ ಪರುಷವಿತ್ತನು
ಎತ್ತಿ ತೊಡಿಸಿದ ಚರ್ಮದಾಂಬರ ಸ
ಮಸ್ತ ಕಾರ್ಯವನಿತ್ತಾ ಸಂಗನು ಬಿಜಯ ಮಾಡಿದನು”[೬೭]

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪ್ರಕಾರ ಬಸವನಿಗೆ ಸಂಗಮನಾಥನು 'ಹಸ್ತಮಸ್ತಕ' ದೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಶಿಷ್ಯನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಮೇಲೆ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಮಾಯದ ಕುದುರೆ, ನಾಲ್ವರು ಸೇವಕರಾದ ಘಟ್ಟಯ್ಯ, ಬೆಟ್ಟಯ್ಯ, ಗಡಚಣ್ಣ, ಮಿಡಚಣ್ಣರನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದದ್ದು ಆಗುವ ನುಡಿ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ನೀಡಿ ಮೈಮೇಲೆ ಆರೂಢ ವೇಷವಾದ ಚರ್ಮಾಂಬರವನ್ನು ತೊಡಿಸುತ್ತಾನೆ.*

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ವಚನವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗಮನಾಥನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಒಡನಾಡಿ ಬಂದೆನು ಒಡೆಯ ಸಂಗಮನಾಥನ
ನಡೆವ ಸರ್ಪನ ಹೆಡೆಯೊಳಗಣ ಪದ್ಮದಂತೆ"[೩೮]

"ಕೇಳು ಸದ್ಗುರು ಸಂಗನಾಳು ತೆತ್ತಿಸಕೋಟಿ ದೈವದ
ಮೇಳೈಸಿ ಗಗನದಿಂದಲಿ ಧಾಳಿಯಿಳಿಯಿತೊ"[೩೯]

"ನರ ಬಣಮಿಗಳು ಆದವು ಆಗ
ಗುರು ಸಂಗಮೇಶ್ವರ ಪ್ರಭೆಯಾಗ"[೪೦]

"ಸರಬಾಣ ಬರುತವೆ ಹೊರ ಒಳಗಾಗಲಿಕೆ
ವರಗುರು ಸಂಗಮೇಶ್ವರ ಮರ್ತ್ಯಕಿಳಿದನು
ಸ್ವರವೆತ್ತಿ ತೋರುತಿವೆ"[೪೧]

ಗುರುವು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಕೈಹಿಡಿದು ನಡೆಸುವ ಒಡನಾಡಿಯಾಗಿಯೂ ಸಂಗಮನಾಥನು ಬಸವಣ್ಣನೊಟ್ಟಿಗೆ ಇರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ವರ್ತಮಾನದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವ ಎಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಲ್ಲೂ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನ ಬೆನ್ನ ಹಿಂದೆ ಆತನಿದ್ದಾನೆಂಬುದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ವಚನ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಗಮನಾಥ ಎಂಬುದನ್ನು ವಚನ ವಾಕ್ಯಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತವೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಂತೂ ತನ್ನ ಅಂಕಿತದ ಭಾಗವಾಗಿಯೆ ಈ ಸಂಗಮನಾಥನನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ಚನ್ನ ಸಂಗನಾತ್ಮಜ ಮಂಟೇದಲಿಂಗ, ಹೃದಯಾಧಿಪತಿ ಸಂಗನಾಳು ಮಂಟೇದಲಿಂಗವಿರುತಿರೆ, ಚನ್ನಸಂಗನ ಕುವರನೆ ಮಂಟೇದಲಿಂಗ, ಭಾಳಲೋಚನ ಸಂಗನಾಳು ಮಂಟೇದಲಿಂಗನ, ಸಂಗಮೇಶ್ವರ ಕುಮಾರ ಮಂಟೇದಲಿಂಗಸಾರಿದ ಡಂಗುರ, ಹರಣ ದೊರೆಯಿನಿಪ ಸಂಗಮೇಂದ್ರನು ಒರೆದ ಕುಮಾರ ಮಂಟೇದ ಲಿಂಗಗೆ, ಕುಂಭಿನಿಪತಿ ಸಂಗನಾಳು ಮಂಟೇದಲಿಂಗನೊಳಗೆ ಸಂಭ್ರಮದಿಂದೆಸೆವ ಲೀಲೆ ತಾನಾಗಿ"[೪೨] ಮುಂತಾದ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗಮನಾಥನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನೇಕ ವಿಶೇಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಶಿವ ಸ್ವರೂಪನೂ, ತಂದೆಯ ಸ್ವರೂಪನೂ ಆದ ಸಂಗಮನಾಥ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಾಣ ಚೈತನ್ಯನೂ, ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಒಡೆಯನೂ ಆದ ಈತ ಹರಣ ದೊರೆಯಾಗಿಯೂ ಕೀರ್ತಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

---

*ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದ ಬಸವಣ್ಣನ ಕುರುಹುಗಳಾದ ಚರ್ಮಾಂಬರ, ಯೋಗದಂಡ, ನುಡಿಗಳು ಮುದ್ದೇಬಿಹಾಳ ತಾಲೂಕಿನ ಹೊಕ್ರಾಣಿಯ ಗುಪ್ತ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿವೆ. ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾನು ಖುದ್ದಾಗಿ ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರೊಂದಿಗೆ ಆ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಈ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸ್ವತಃ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯಳ ಭಕ್ತಿಗೆ ಮೆಚ್ಚಿ ಕೊಟ್ಟನೆಂದೂ; ಆ ವಸ್ತುಗಳಿದ್ದ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತುತಂದು ಈ ಊರಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟ ಕಾರಣ ಹೊಕ್ರಾಣಿ ಊರು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳುವ ಒಂದು ಬಲವಾದ ಐತಿಹ್ಯವಿದೆ.

ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನೂ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗಮನಾಥನ ದೈವತ್ವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಥಿಸಿದ್ದಾನೆ.

"ದೇವದುರ್ಗದ ಮೇಲೆ ದೇವ ಸಿಂಹಾಸನ"[೪೩]
"ಗುರುಕೃಪೆ ಪಡೆದರೆ ಗೌಪ್ಯದೊಳಿರು ಕಂಡ್ಯ
ನರಗುರಿಗಳ ಕೂಡ ನಷ್ಟವಾಗಲಿ ಬೇಡ
ಹರ ಗುರು ಚರಣನ ಆವಾಗ ನೆನಿಕಂಡ್ಯ
ವರಗುರು ಸಂಗನು ಒಡಲೊಳಗಿರುವನು"[೪೪]
"ಸಂಗನಣುಗ ರಾಚ ನೆರೆದ ರತಿರಾಜ್ಯವ"[೪೫]

ಜಲದುರ್ಗದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಗಮನಾಥನು ದೈವನೇ ಆದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆತ ಗುರುಸ್ವರೂಪನಾಗಿಯೂ ಇದ್ದು ತನ್ನ ತಿಳಿವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ರಾಚನ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ವಚನವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಸಂಗಮನಾಥನ ಎರಡು ದೇವಾಲಯಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಒಂದು, ಜಲದುರ್ಗದ ಬೆಟ್ಟದ ತುದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸಂಗಮನಾಥನ ಗುಡಿ. ಇನ್ನೊಂದು, ಶಹಪುರ ಸಮೀಪದ ಡಿಗ್ಗಿ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಗಮನಾಥನ ಗುಡಿ. ಡಿಗ್ಗಿಯಲ್ಲಿರುವ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿವರ್ಷ ಜಾತ್ರೆ - ಉತ್ಸವವನ್ನು ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜಲದುರ್ಗಕ್ಕೆ ಕೊಡೆಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಶಿಷ್ಯರು ಹಾಗೂ ಗುರುವರ್ಗದವರು ತಪ್ಪದೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. 'ಅಮರಕಲ್ಯಾಣ'ವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಸಾಧನೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಘನತರವಾದ ಕಾರ್ಯ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದ ಈ ಆರೂಢ ಸಂಗಮನಾಥನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇರುವುದು ಈವರೆಗಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ವಿಶದವಾಗುತ್ತದೆ.

೪.೩ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ :

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನು ಒಬ್ಬ ದೊಡ್ಡ 'ಅನುಭಾವಿ ಪಂಥ'ದ ನಾಯಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಬಹುಮುಖಿ ಧಾರೆಯ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಸಂಕಲಿಸಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯೊಂದನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವುದರ ಮೂಲಕ ಈತ ಕನ್ನಡ ಚಲನಶೀಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ತತ್ವದರ್ಶನ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾಳಜಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋರಾಟದ ಬದುಕನ್ನು ಮಾಡಿ, ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತಾನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ತನ್ನೊಡನೆ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಸಮೂಹವನ್ನೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಈತನ ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಾಧನೆ-ಸೇವೆಗಳನ್ನು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಜನಿಸಿದ್ದು ವಿಜಯನಗರ ಪರಿಸರದ ಹಂಪಿಯಲ್ಲಿ. ಶ್ರೀಮಂತ ಬಣಜಿಗರಾದ ಮಲ್ಲಿಶೆಟ್ಟಿ - ಲಿಂಗಾಜಮ್ಮರು ಈತನ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳು.

"ಪೊಡವಿಗಧಿಕವು ವಿಜಯನಗರವು
ಮಡದಿ ಲಿಂಗಮ್ಮ ಮಲ್ಲಿಶೆಟ್ಟಿಯು
ಹಡೆದ ಮಕ್ಕಳು ಅಳಿದು ಹೋಗೆ ತಮ್ಮ ಕಡೆಯ ಬಂಧುಗಳ"[೪೬]

ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆಯ ಕರ್ತೃ ಇಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ತಂದೆ - ತಾಯಿಯರ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಿ ಬಸವನನ್ನು ಪುರಾಣ ಕಲ್ಪನೆಯಂತೆ 'ಅಡವಿಯ ಸಿಸು'ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ವಿಜಯನಗರ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ - ಧಾರ್ಮಿಕ - ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಭರದಿಂದ ಸಾಗಿಬಂದಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಈಗಾಗಲೇ

ಮಂಡಿತವಾಗಿವೆ. ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪೨೪ ರಿಂದ ೧೪೪೬) ಕಾಲದ ಕೊನೆಯ ಸುಮಾರಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿರಬಹುದಾದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ - ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳಿಗೆ ವಿಜಯನಗರ ಪರಿಸರವೂ ಪೂರಕವಾಗಿಯೇ ಇತ್ತು. "ಲಕ್ಕಣ್ಣ ದಂಡೇಶ ವಿಜಯನಗರಿಯ ಭಕ್ತಗಣಪತಿಯ, ಅಲ್ಲಿಯ ಚರಲಿಂಗ ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಪಂಪಾಪುರದ, ಅದರ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಪರ್ವತ ಶಿಖರಗಳಲ್ಲಿಯ ವಿವಧ ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ತೀರ್ಥಗಳ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ ಯತಿರಾಯಾದಿಗಳ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ದೊರೆ ದೇವರಾಯನ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಡಾ. ಬಿ.ವಿ.ಮಲ್ಲಾಪುರ ಅವರು ವಿವರವಾಗಿ ಶೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ."[೪೭] ಈ ವಿವರಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವ ಸಂಗತಿಯೇನೆಂದರೆ ಇಂತಹ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಹಲವು ತಾತ್ವಿಕ ಧಾರೆಗಳ ಪರಿಚಯವಾಗಿರುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ ಆತನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಗುರು ಆರೂಢ ಸಂಗಮನಾಥನಿಂದ ಒಂದು ಖಚಿತ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸ್ವಿಕರಿಸಿದ ಬಸವಣ್ಣ ವಿಜಯನಗರವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಈ ನಡುವೆ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನಿಗೆ ಹಂಪಿಯಲ್ಲಿರುವಾಗ "ವಡ್ಡಿನ ಎಂಬ ಊರಿನ ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿ ಲಿಂಗಣ್ಣ ಸಂಗಾಜಮ್ಮರ ಮಗಳು ಕಾಶಮ್ಮಳನ್ನು"[೪೮] ಮದುವೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವಳ ಅಕಾಲಿಕ ಮರಣವಾದ ನಂತರ ಬಸವಣ್ಣ ಗುರುವಿನ ಮಾರ್ಗದಂತೆ ಲೋಕಸಂಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆತನ ಎರಡನೆ ಮದುವೆ ಆಗುತ್ತದೆ.

"ವಿಜಯನಗರಕೆ ಬಸವ ಬಂದನು
ಬಿಜಯ ಮಾಡು ನೀ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಗೆ
ಸುಜನ ಪಂಚವಣ್ಣಿಗೆಯ ಸಿದ್ದಯ್ಯ ಚನ್ನಮ್ಮನ
ಯಜಮಾನತ್ವದಿ ಬೆಳೆದು ಬುದ್ಧಿಯ
ಸೃಜಿಸಿ ಹೇಳಿ ಕಳುಹಿದನು ನೀಲಾಂಬಿಕೆಯ ಶಿವನು"[೪೯]

ಈ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿ ವೀರಸಂಗಪ್ಪಯ್ಯನು ಶಿವನ ಉಪದೇಶದ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ನೀಲಮ್ಮಳೇ ಬಸವನ ಎರಡನೆಯ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ಮಹಾದೇವಮ್ಮಳಾಗಿ ಬರತ್ತಾಳೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನೂ ಕಲ್ಯಾಣ ಬಸವನ ಅವತಾರವೇ ಎಂಬುದು ಈ ಕವಿಯ ನಿಲುವು. ಈ ಪುರಾಣ ಪ್ರತಿಮೆಗಳೊಳಗಿನ ಮಹಾದೇವಮ್ಮ ಬಸವಣ್ಣರು ನಮ್ಮ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಂಪತಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ - ಗುಹೇಶ್ವರ - ಸಂಗಪ್ಪಯ್ಯನವರು ಇವರ ಮಕ್ಕಳಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯಿಂದ ತನ್ನ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡ ಬಸವಣ್ಣ ಪತ್ನಿಯೊಂದಿಗೆ ಲೋಕಸಂಚಾರಗೈಯುತ್ತಾನೆ. ಲೋಕಸಂಚಾರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ವಡಬಾಳ ನಾಗನಾಥನ ಭೇಟಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆತ ಬಸವಣ್ಣನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಮಾರುಹೋಗಿ ಶಿಷ್ಯನಾದ ನಂತರ ಮಹಾಚಿನ್ನ ನಗರಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ಮುಸ್ಲಿಂ ದೊರೆ ಪಾಶ್ಚಾ ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆಯ ಕರ್ತೃ ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಒಂದು ಪಾದದಲ್ಲಿ ಕಂಸಿಯು
ಒಂದು ಪಾದದಲ್ಲಿ ರಾಕ್ಷಿಯು
ಹೊಂದಿ ಹಂಡಿಯ ಚರ್ಮದಂಬರ ಏನು ಕಾರಣವು
ತಂದೆ ಇದರ ನಿರ್ಣಯವ ಕೊಡುವುದು
ಮಂದ ಮತಿಗನುಮಾನವಾಗಿದೆ
ಇಂದು ಮನಕೆ ತಿಳಿವಂದದಿ ತೋರಿ ಅಭಿಮತವ"[೫೦]

"ಚರ್ಮದಾಧಾರ ಸರ್ವ ಜೀವಕೆ
ಚರ್ಮಡಾಲ್ಗಳ ಪೇಠ ಪಡುದಳಿ
ಚರ್ಮದೊಳಗಣ ತೈಲ ಘೃತವು ಅನ್ನ ರುಚಿಕರವು
ಚರ್ಮವಾದ್ಯವು ದೈವ ಒಸಗಿಗೆ
ಚರ್ಮ ಸಾಮಾನು ಕೃಷಿಯಕೆಲ್ಲವು
ಚರ್ಮ ರಾಜರ ಸದಳ ಭೂಷಣ ಚರ್ಮ ಬಹುದು"[೫೧]

"ಯೋಗಿ ದರ್ಶನದವರು ಚೋಳಿಗೆ
ಜೋಗಿ ದರ್ಶನದವರು ಪಾತ್ರೆಯು
ಆಗ ಶ್ರವಣರು ಕರ ಪಾತ್ರೆಯಲಿ ಬೇಡಿ ಉಣುತಿಹರು
ಸಾಗಿ ಸನ್ಯಾಸದವರು ಉಲುಪಿಯ
ಈಗ ಪಶುಪತಿಯವರು ಗೋಪಾಳ
ಬೇಗ ಕಾಳಾಮುಖಿಯು ಕಪ್ಪರ ಆರೂಢರಿಗೆ ಹಂಡಿ"[೫೨]

ಮೊದಲನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಬಾಹ್ಯ ವೇಷ ಕುರಿತು ಕವಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಚಿತ್ರವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕಂಸಿ, ರಾಕ್ಷಿ, ಹಂಡಿ, ಚರ್ಮದಾಂಬರ ಇವು ಆ ಕಾಲದ ಹಲವು ಧಾರೆಗಳ ಸಂತರ, ಸಾಧಕರ ಕುರುಹುಗಳಾಗಿವೆ. ಕಂಸಿ ಸೂಫಿಗಳದಾದರೆ, ರಾಕ್ಷಿ ವೀರಶೈವ ಸನ್ಯಾಸಿ ಜಂಗಮರದ್ದಾಗಿದೆ. ಆರೂಢರು ಮತ್ತು ನಾಥರು ಹಂಡಿಯನ್ನು ಬಳಸಿದರೆ, ಶಕ್ತಿಪಂಥ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧರು ಚರ್ಮವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಲಮಾನದ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಒಬ್ಬನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಬಹುಮುಖಿ ತತ್ವಧಾರೆಗಳನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಎರಡನೆಯ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೀನಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಚರ್ಮವನ್ನು ಸಹಜ ಬದುಕಿನ ಬಹುಪಯೋಗಿ ಬಳಕೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾ 'ಚರ್ಮ'ಕ್ಕೆ ಮೌಲ್ಯ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಮೂರನೆಯ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಯೋಗಿ, ಜೋಗಿ, ಶ್ರವಣ, ಸನ್ಯಾಸಿ, ಪಶುಪತಿ ಹಾಗೂ ಕಾಳಾಮುಖಿ ಎಂಬ ಆರು ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಭಿಕ್ಷಾಪಾತ್ರೆಯ ಹೆಸರು, ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ, ತನ್ನ ದರ್ಶನವಾದ ಆರೂಢದ ಹಂಡಿಗಡಿಗೆಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಭಿಕ್ಷೆ'ಯನ್ನು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ತಂದ ಬಗೆಯನ್ನು ಕೊನೆಯ ಪದ್ಯ ಹೊರಹಾಕುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಭೌತಿಕ ಸಂಪತ್ತಿನ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ 'ಭಿಕ್ಷೆ'ಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು 'ಚಲನಶೀಲ'ವಾದ ಬದುಕನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಧಕರು 'ಭಿಕ್ಷೆ'ಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾ, ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಳಗೊಳಿಸುತ್ತಾ, ಜ್ಞಾನ ಸಾರುವ ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪೂರಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾಗಿ ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಭಿಕ್ಷಾ ಪರಂಪರೆಯ ಹಲವು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮಹಾಚಿನ್ನ ನಗರದ ರಾಜನಿಗೆ ತನ್ನ ಭೌತಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದ ಬಸವಣ್ಣನ ಪಯಣವು ಮುಂದೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪಯಣದಲ್ಲಿ ಬಿಜಾಪುರದ ಸುಲ್ತಾನ ಯೂಸುಫ್ ಅಲಿ ಆದಿಲ್‌ಶಾಹಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಗೊಳಿಸಿ ಕುರುಹಾಗಿ ತನ್ನ ಐದು ಕೂದಲು ಮತ್ತು ವಚನವಾಕ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆದಿಲ್‌ಶಾಹಿ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆ ಹಾಗೂ ಕೊಡೇಕಲ್ ಬಸವನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಈ ಮೇಲಿನ ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆ ಮಿಥ್ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಸಗರ - ಡಿಗ್ಗಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ನುಡಿಸಾರುವ ತಮ್ಮ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ನೇಮಿಸಿ ಮುಂದೆ ನಾಗಾವಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ.

ನಾಗಾವಿಯು ಗುರುಗುಂಡ ಬಸವನ ಪ್ರಮುಖ ನೆಲೆಯಾಗಿದ್ದು, ಆತನ ಸಾಧನೆ ಸಿದ್ಧಿಗಳಿಂದ ಈಗಾಗಲೇ 'ಧರ್ಮಕಲ್ಯಾಣ'ವೆಂಬ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈತನ ಹಿರಿಯ ಮಗನಾದ ಈರಪ್ಪಯ್ಯನನ್ನು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯನನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ತನ್ನ ನುಡಿಸಾರುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕೊರಳಿ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕುಷ್ಠರೋಗ ಪೀಡಿತನಾದ 'ಮಲಿಶೆಟ್ಟಿ' ಎಂಬಾತನಿಗೆ ತನ್ನ ರಸಸಿದ್ಧಿ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉಪಚರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿರುವ 'ರಸವೈದ್ಯ'ದ ಪರಿಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಇಕ್ಕಳಿಗೆ ಊರಿನ ಮಾದಪ್ಪನನ್ನು ಹಾಗೂ ಆತನ ಜಾಡರ ಏಳು ಕುಟುಂಬ ವರ್ಗವನ್ನು ಶಿಷ್ಯರನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿಗೆ ಕರೆತರುತ್ತಾನೆ. ಇವರೇ ಇಂದಿನ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಮಠದ ಶಿಷ್ಯರಾಗಿರುವ ಜೇಡರ ಸಮುದಾಯವಾಗಿದೆ. 'ಭಿಕ್ಷೆ'ಯ ಹಾಗೆಯೇ ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಇಂಥ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯು ತನ್ನ ಮೌಲ್ಯಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ 'ಅಮರಕಲ್ಯಾಣ'ವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಕರ್ಣಧಾರತ್ವ ವಹಿಸಿಕೊಂಡ ಬಸವಣ್ಣ, ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಹಾಗೆ ಹಲವು ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಾಧನೆ - ಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಲನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಈವರೆಗೆ ನೋಡಲಾಯಿತು. ಇದನ್ನೇ ಸಮಗ್ರೀಕರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ವಿಜಯನಗರದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಧಾರೆಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ಹಂತವಾದರೆ, ಗುರು ಆರೂಢ ಸಂಗಮನಾಥನೊಟ್ಟಿಗೆ ಅರಿವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಅಲ್ಲಮನ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿ ನೆಲೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವುದು ಎರಡನೆಯ ಹಂತವಾಗಿದೆ. ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಎರಡನೆಯ ಹೆಂಡತಿ ನೀಲಮ್ಮಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಬಸವಣ್ಣ ಆ ಕಾಲದ 'ನಾಗರಖಂಡ'ದ ಜ್ಞಾನದೊಟ್ಟಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯು ಈ 'ನಾಗರಖಂಡ' ಪರಿಸರವನ್ನು ತನ್ನ ತಾಯಿಯ ತವರೂರಿನ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಇದರ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ವಿಜಯನಗರ - ನಾಗರಖಂಡಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕ ಅರಿವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ಗುರುಗಳಾದ ಪರಮಾನಂದ - ಆರೂಢ ಸಂಗಮನಾಥರೊಟ್ಟಿಗೆ ಸಂವಾದ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಲೋಕ ಸಂಚಾರದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಅನುಭವದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ದರ್ಶನವನ್ನು ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈತನ ಕಲ್ಪನೆಯ ಅಮರಕಲ್ಯಾಣದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮಕ್ಕಳಾದ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ - ಗುಹೇಶ್ವರ - ಸಂಗಮನಾಥರೂ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಮೈಸೂರಿನ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ನಾಗಾವಿಯ ಈರಪ್ಪಯ್ಯ ಮೊದಲಾದವರು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿರುವುದನ್ನು ಈ ಪಂಥ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೪.೪ ನೀಲಮ್ಮ :

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನ ಮೊದಲ ಪತ್ನಿ ಕಾಶಮ್ಮ ತೀರಿಕೊಂಡ ನಂತರ ಎರಡನೆಯ ಪತ್ನಿಯಾಗಿ ಬರುವ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿ ಪಂಚವಣ್ಣಿಗೆಯ ಮಠದ ಮಹಾದೇವಮ್ಮಳೇ ಈ ನೀಲಮ್ಮಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಬಸವಣ್ಣನೊಟ್ಟಿಗೆ ತನ್ನ ಅನುಭಾವದ ನೆಲೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡ ಮಹಾದೇವಮ್ಮಳು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶರಣೆ ನೀಲಮ್ಮಳಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುವಂತೆ ಕಾರ್ಯಸಾಧನೆ ಮಾಡಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನೀಲಮ್ಮಳೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಅಭಿನವ ಬಸವನೆನಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ನೀಲಮ್ಮ ಅಭಿನವ ನೀಲಮ್ಮಳೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ನೀಲಮ್ಮಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಮೂಲ ಕಲ್ಯಾಣದ ಬಸವಣ್ಣ - ನೀಲಾಂಬಿಕೆಯರಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟಿಬಂದ ಬಸವಣ್ಣ ನೀಲಮ್ಮರು ಮಕ್ಕಳ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಪಡೆದು ಸುಖವಾದ ಬಾಳನ್ನು ಬಾಳಿದರೆಂಬ ಮಿಥ್‌ಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದ

ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

"ಮಕ್ಕಳು ಕೊಡಲಿಲ್ಲವೆನುತಲಿ
ಮಿಕ್ಕು ಮೀರಿ ಹೋದೆ ಸ್ವರ್ಗಕೆ
ಸಿಕ್ಕಿದ್ವನ್ನು ಹೇಗೆ ಎನುತಲಿ ನಗುತ ನುಡಿದನು
ದಕ್ಕಿಸಲಿಲ್ಲವು ಕೊಟ್ಟ ಮಾತನು
ಅಕ್ಕಗಿತ್ತಿರಿ ಫಲದಪದವಿದು
ಒಕ್ಕಲಗೇಡಿಯಾಗಿ ಹೋದೆನು ನಿಮಗೆ ಹೊಂದದಲೆ

ಪುಣ್ಯ ಫಲವನು ಕಾಣಲಿಲ್ಲವು
ಹೆಣ್ಣು ಜನ್ಮವು ಸುಡಲಿ ಎನುತಲಿ
ಕಣ್ಣಿನಿಂದಲಿ ದುಃಖ ಸೂಸುತ ನಿಂದು ತಲೆವಾಗಿ
ಎಣ್ಣೆ ಬಲುಮಿಲಿ ದೀಪ ಉರಿವುದು
ತಣ್ಣಗಾದರೆ ತಮವು ಮುಸುಕಿತು
ಬಣ್ಣಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಲಿಂಗೈಕ್ಯಳು ನಿಮ್ಮ ನಿರ್ದಯದಿ"[೫೩]

'ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ನುಡಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕದ ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ ನೀಲಾಂಬಿಕೆ ಮಕ್ಕಳಾಗದ ಕಾರಣ ತಂಗಡಗಿಯಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಳಾದಳೆಂದೂ ಮುಂದೆ ಅವಳೇ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ ಬರುವಳೆಂದೂ ಹೇಳುವ ವಿವರಗಳು ಮೇಲಿನ ಪುರಾಣ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ.

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನ ಹೆಂಡತಿ ನೀಲಮ್ಮಳು 'ಅಮರಕಲ್ಯಾಣ'ದ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ವಹಿಸಿದ ಕಾರ್ಯಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಕವಿ ವೀರಸಂಗಪ್ಪಯ್ಯ ಹೀಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಮಡದಿಗೆ ಗಂಡುಡಿಗೆ ಉಡಿಸುತ
ಪಿಡಿವ ನ್ಯಾಜಿಯನಿತ್ತು
ಒಡನೆ ತೇಜಿಯ ಮುಂದೆ ನಡೆಸಿದ ನೀಲಲೋಚನಿಯ
ಎಡದ ಹಸ್ತದ ಕಾಮನ ತರ್ಕಸ
ನಡುವಿಲಿ ಕಠಾರಿ ಮೈಜರ
ಪಿಡಿದು ಸುತ್ತಿದ ಪೇಟ ಚಾದರ ಚರಣ ಪಾದುಕೆಯ"[೫೪]

ಇಲ್ಲಿ ನೀಲಮ್ಮ ವೀರ ಮಹಿಳೆಯಾಗಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ಕುದುರೆಯೇರಿ ಬಸವನ ಸಂಚಾರದೊಳಗೆ ಕಷ್ಟ - ಸಹಿಷ್ಣೆಯಾಗಿ ಬದುಕಿದ ನೀಲಮ್ಮ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ, ಗುಹೇಶ್ವರ, ಸಂಗಪ್ಪಯ್ಯರಂತಹ ಸಾಹಿತಿ - ಸಾಧಕರ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆದು ತಾನೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸಿ ನೀಲಮ್ಮ ಖ್ಯಾತಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆಯ ಕರ್ತೃ ಆಯಾಸದಿಂದ ಬಂದ ದಕ್ಷಿಣದ ಸಂತ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಉಪಚರಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವುದೇನೆಂದರೆ ತಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಗೆ ಬಂದ ಸಂತರನ್ನು ಸೇವೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಸಲಹುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದವಳಾಗಿಯೂ ನೀಲಮ್ಮ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ನೀಲಮ್ಮ ಬರೆದ 'ಜೋ ಜೋ ಎನ್ನ ಜೋಗಿ ಮುನೇಶ' ಮತ್ತು 'ನೋಡು ನೋಡು ನೋಡು ಲಿಂಗವೆ' ಎಂಬ ಎರಡು

ವಚನವಾಕ್ಯಗಳು ದೊರೆತಿವೆ. ಈ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವಳ ಮಹಿಳಾ ನೆಲೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೇವೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೪.೫ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ :

ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಬಹುಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಕವಿಯೂ, ಸಂಗೀತಜ್ಞಾನಿಯೂ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಂಡಿತನೂ, ಯೋಗಿಯೂ, ಸಾಧಕನೂ ಆದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಈ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ನಂತರದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಈತ ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಬರೆದ ಹತ್ತು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆಯ ಕವಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

"ಮಾಯಾಸಂಗತ ಲೀಲೆ ಪ್ರಭುವಿನ
ಕಾಯಸಂಗತ ರಾಜನೀತಿಯ
ತಾಯಿ ಗಿರಜಕಲ್ಯಾಣಿ ಸಮ್ಮೋಹನದ ಸಾರವನು
ಎಯ್ದು ಮೊರೆಹೊಕ್ಕವರ ಕಥೆಗಳನು
ಪ್ರಿಯದಿಂದಲಿ ಸ್ವರ್ಗಾರೋಹಣ
ನಿಃಕಾಮಿ ಮಹಾದೇವಿ ಪಿಟ್ಟವ್ವೆಯ ಚರಿತ್ರವುಸುರಿದನು"[೫೫]

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಲಭ್ಯವಿಲ್ಲದ ರಾಜನೀತಿ, ಸಮ್ಮೋಹನ ಸಾರ, ಎಯ್ದು ಮೊರೆಹೊಕ್ಕವರ ಕತೆ ಎಂಬ ಮೂರು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಕಾವ್ಯಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆಯು ಹೇಳದೆ ಇರುವ ಸೌಂದರ ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ಚರಿತೆ, ಸಂಧಿವಚನ ಮತ್ತು ಸುವ್ವಿವಚನಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಚಿಕ್ಕ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ೪೬ ತತ್ವಪದಗಳು ಪ್ರಕಟವಾದ ಸಂಪಾದನಾ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿವೆ. ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ತತ್ವಪದಗಳು ಅಲಭ್ಯವಾದ ಮೂರು ಕಾವ್ಯಗಳಂತೆಯೇ ಎಲ್ಲೋ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿವೆ. ಮೈಸೂರು ಪ್ರದೇಶದ ಕಡೆಗೆ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸಿದ ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯು ತನ್ನ ಜೀವನದ ಕೊನೆಯ ಅವಧಿಯನ್ನು ಕಪ್ಪಡಿ ಹಾಗೂ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಳೆದಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಇಂತಹ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಬೃಹತ್ ಸಂಖ್ಯಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಗುಣಾತ್ಮಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಧನೆಯ ಕವಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕ್ರಮಪಾಪ್ತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆ ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದ ಕಾಲವನ್ನು ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೬೪೯ ಎಂದು ವೀರಸಂಗಪ್ಪಯ್ಯ ಕವಿ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಧರಿಸಿ, ಪೂರಕ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಬಸವಣ್ಣ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೪೯), ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೬೦೦) ಕಾಲವನ್ನು ಡಾ. ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠರವರು ಶೋಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅವರು ಸೂಚಿಸಿದ ಕಾಲವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ.[೫೬] ಕಾಲ, ದೇಶ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕವಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನನ್ಯತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಲ್ಲಿ ತೊಡಗಲಾಗಿದೆ.

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ - ನೀಲಮ್ಮರ ಹಿರಿಯ ಮಗನಾದ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ಈ ಪರಂಪರೆಯ ವಾತಾವರಣಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬೆಳೆದಿದ್ದಾನೆ. ಪರಮಾನಂದ, ಸಂಗಮನಾಥ, ಬಸವಣ್ಣ ಮೊದಲಾದವರ ಗರಡಿಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳು ಹಾಗೂ ಪೂರ್ವ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಾಂಡಿತ್ಯ, ಪುರಾಣ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಂಗೀತ

ಜ್ಞಾನ, ದೇಶೀಯ ಛಂದೋ ಮಟ್ಟುಗಳ ಮನನ, ಯೋಗ - ರಸವೈದ್ಯ - ಅನುಭಾವ ನೆಲೆಗಳ ಅರಿವಣಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನಿಗೆ ಮದುವೆ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಸಮೀಪದ ತಾಳೀಕೋಟೆಯ ಸರಶೆಟ್ಟಿ ಮನೆತನದ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇವರಿಗೆ 'ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ' ಎಂಬ ಮಗನಿದ್ದನು. ಈತನು ಅಕಾಲಿಕ ಮರಣ ಹೊಂದಿದನೆಂದೂ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನ ಗುಡಿ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಮಾಧಿ ಗದ್ದುಗೆಯನ್ನು ಆತನ ಕುರುಹಾಗಿ ತೋರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಐತಿಹ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವೆಂಬಂತೆ ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಪ್ಪಡಿಯಲ್ಲಿ ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯ ಗದ್ದುಗೆಯ ಬಳಿ ಮಗನ ಆಚರಣೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ ಮೇಲೆ ಮಗನ ಸಾವು ಗಾಢ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿದ್ದನ್ನು ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಗಳು ವಿಶದಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯ ಪೂರ್ವದ ಕಥೆಯನ್ನು ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆತನ ಉತ್ತರೋತ್ತರ ಜೀವನದ ಕಥೆಯನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿರುವಾಗಲೇ 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ'ಯ ಸಂಬಂಧವು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನಿಗಿರುವುದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಸ್ವತಃ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಘನವಾದ ಯೌಗಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು 'ವಚನವಾಕ್ಯ'ವನ್ನೇ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ.

"ಸದಮಲ ಯೋಗಿಯ ಕಂಡೆ ಸುಧೆಯ ನಿರುಪಮನೆನ್ನ
ಹೃದಯ ಕಮಲದಲಿ ಝೇಂಕರಿಪ ಮಧುಕರನ
ಅಣಿಮಾದಿ ಸಿದ್ಧಿಗಳನಾಳು ಮಂಟೇದಲಿಂಗ
ಪ್ರಣಮ ಜ್ಯೋತಿಯ ರಾಜಿಸುವ ರಾಚಯೋಗಿ"[೪೭]

ಪ್ರತಿಭಾನ್ವಿತನೂ, ಮಹಾಯೋಗಿಯೂ ಆದ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಉತ್ತರ ಜೀವನ ಕಥನವನ್ನು 'ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರ ಕತೆ'ಯು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ತಾಳಿಕೋಟೆಯ ಸರಶೆಟ್ಟಿ ಮನೆತನದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡರೆಂದು ಹೇಳುವ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಐತಿಹ್ಯವು ಅವಳ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ಜಾನಪದ ಕಾವ್ಯ'ವು 'ಕಾಗಿನೆಲೆ'ಯ ದೊಡ್ಡಮ್ಮ ತಾಯಿಯನ್ನು ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯ ಪತ್ನಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಜನಪದ ಪಠ್ಯವು ಮೈಸೂರು ಅರಮನೆಯಿಂದ ದೊಡ್ಡಮ್ಮ ತಾಯಿಯನ್ನು ತಂದಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾಗಿನೆಲೆಯ ಸಂಬಂಧವು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನಿಗೆ ಹಲವು ಬಗೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯ ಪಂಚವಣ್ಣಿಗೆ ಮಠದ ಮಹಾದೇವಮ್ಮ ಉರ್ಫ್ ನೀಲಮ್ಮಳು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ತಾಯಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ತಮ್ಮನಾದ ಸಂಗಮನಾಥನು 'ಕಾಗಿನೆಲೆ'ಯನ್ನೇ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆಯೂರಿದ್ದಾನೆ. ತಾಯಿ – ತಮ್ಮನ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲದೆ ಕನಕದಾಸ ಮತ್ತು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯರ ವಾಗ್ವಾದದ ಐತಿಹ್ಯವೊಂದು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗದೆ. ಐತಿಹ್ಯದ ಪ್ರಕಾರ ಕನಕದಾಸ ಮುಂಡಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಊರ ಹೊರಗೆ ಕುರಿ ಕಾಯುತ್ತಾ ದಾರಿಯಲ್ಲಿರುವ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನೊಡನೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಸಮಸ್ಯೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನೆಲ್ಲಿದ್ದಾನೆಂದು ಆತನನ್ನೇ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆವಾಗ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ತನ್ನ ಜನಪ್ರಿಯ ಹಾಡು 'ನಾವು ಕುರುಬರು' ಪದ್ಯ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಕನಕದಾಸ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನನ್ನು ಕಾದುಕೊಂಡು ಕೂಡುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಬಂದ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನನ್ನು ನೋಡಿ, ಊರು ಹೊರಗೆ ಇದೀಗ ವಾದಿಸಿದವನೇ ಎಂದು ಅಚ್ಚರಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿ, ತನ್ನೊಡನೆ ಕಾಗಿನೆಲೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯಲು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ ಹೋಗದೆ ಸಂಗಮನಾಥನನ್ನು ಕಳಿಸಿದನೆಂದೂ, ಆತ ಮರಳಿ ಬರದೆ ಅಲ್ಲೇ

ಉಳಿದುಕೊಂಡನೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಐತಿಹ್ಯದ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಗಳೇನೇ ಇರಲಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕಾಗಿನೆಲೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸನ ಭೇಟಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಐತಿಹ್ಯವು ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕವಿಯ ಜ್ಞಾನದ ಸಂಬಂಧವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯ ಪ್ರದೇಶವು ಬಹುದೊಡ್ಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವಾಗಿತ್ತು. ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯು ಪಂಡಿತನಾಗಿ, ಮೇಧಾವಿಯಾಗಿ, ಅನುಭಾವಿಯಾಗಿ, ಯೋಗಿಯಾಗಿ, ಸಂಗೀತಗಾರನಾಗಿ ಮೈದೋರಿದ್ದು ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯ ವಾತಾವರಣದಿಂದ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಪೋಷಿಸಿದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಅಮರಕಲ್ಯಾಣ ಪರಿಸರದಿಂದ. ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆಯ ಕರ್ತೃ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಬಾಲ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದು ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

"ಆಡುತಿರ್ದನು ಮಕ್ಕಳೊಳಗೆ
ನೋಡುತಿರ್ದನು ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರವ
ಮಾಡುತಿರ್ದನು ಗೀತ ವಾದ್ಯ ಪ್ರಬಂಧ ಸ್ತೋತ್ರಗಳ
ಕೂಡುತಿರ್ದನು ಕವಿಯ ಗಮಕಿಯ
ನೀಡುತಿರ್ದನು ಅಮೃತಬೋಧೆಯ
ಕೊಡುತಿರ್ದನು ವರವಕೃಪೆಗಳ ಶಿವಸ್ಮರಣೆಯಲಿ"[೫೮]

ಈ ಎಲ್ಲ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನಿಗೆ ಒಪ್ಪುತ್ತವೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಬಲ್ಲ ಪಂಡಿತನೂ, ರಾಗ - ತಾಳಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲ ಸಂಗೀತಗಾರನೂ, ಕವಿಯೂ, ಗಮಕಿಯೂ, ಅಮೃತಬೋಧೆ ಹೇಳುವ ಗುರುವೂ, ವರವ ಕೊಡುವ ಯೋಗಿಯಾಗಿಯೂ ವರ್ಣಿತನಾಗಿರುವುದು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಈ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯ ನಾಗರಖಂಡ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಪಡೆದಿದ್ದಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸ್ವತಃ ತನ್ನ ತತ್ವಪದಗಳಿಗೆ ರಾಗ - ತಾಳ ನಿರ್ದೇಶನವನ್ನು ಕವಿ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಪ್ರಕಟವಾದ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆತನ ಸಾಧನಾ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಮೈಸೂರು ಪ್ರದೇಶದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಸ್ತುತಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಆತನ ಕೃತಿಗಳು ಸಾರಿಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು, ಅನುಭಾವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು,ಕಾಗಿನೆಲೆಯಿಂದ ದೊಡ್ಡಮ್ಮ ತಾಯಿಯನ್ನು ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ ಪಡೆದು, ಕೆಲವು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಅಮರಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನ ಉತ್ತರೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯೊಟ್ಟಿಗೆ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ಹೆಂಡತಿ ದೊಡ್ಡಮ್ಮತಾಯಿಯನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ಪಯಣಕ್ಕೆ ಮಗ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ ಅಕಾಲಿಕ ಮರಣವೂ ಕಾರಣವೆಂದು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಐತಿಹ್ಯ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ವತಃ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ತನ್ನ ಸುವ್ವಿ ವಚನದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರಿನ ಪಯಣದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ.

"ಉಳವಿ ಒಂದೇ ಸ್ಥಳವು ಉಳವಿ ಸತ್ಯರಿಗೆಲ್ಲ
ಕೆಳಗು ಕಾವೇರಿ ಹೊಳೆಹೊಕ್ಕು ಬರಭಯನು
ಕಳೆದಾರು ನಿತ್ಯ ಶರಣರು"[೫೯]

ಕಲ್ಯಾಣ ಶರಣರಿಗೆ ಉಳವಿ ಮುಖ್ಯವಾದಂತೆ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಶರಣರಿಗೆ ಕಾವೇರಿ ಹೊಳೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ಬರಭಯ ಕಳೆಯಲು ಕಾವೇರಿಯೆಡೆಗೆ ಸರಿಯವುದನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯೊಟ್ಟಿಗೆ ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯು ಮೈಸೂರಿನೆಡೆಗೆ ದೊಡ್ಡಮ್ಮತಾಯಿಯನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋದ ಮೇಲೆ

ಅಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಿ ಸಾಧನೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿ ಒಂದು ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ್ದಾನೆ. ಮೈಸೂರು ಅರಸರಿಗೆ ಉಂಟಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ಒಡೆಯ ಎಂಬ ಬಿರುದನ್ನು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ನೀಡಿದನೆಂದು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಪಠ್ಯವು ದೊಡ್ಡಮ್ಮ ತಾಯಿಯನ್ನು ಮೈಸೂರು ಅರಸು ಮನೆತನದಿಂದಲೇ ಪಡೆದುಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಗಾರುಡಿಗರನ್ನು ಗೆದ್ದು ಚನ್ನಾಜಮ್ಮಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯು ತನ್ನ ಯೌಗಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ನೆಲೆನಿಂತ ಬೊಪ್ಪೇಗೌಡನಪುರದ ಹತ್ತಿರವಿರುವ ಮುಟ್ಟನಹಳ್ಳಿಯ ತೋಪಿನಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡಮ್ಮ ತಾಯಿ ನೆಲೆಯೂರಿದ್ದಾಳೆ. ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ ಚೆನ್ನಮ್ಮಾಜಿಯರು ಕಾವೇರಿ ತೀರದ ಕಪ್ಪಡಿ (ಕೆ.ಆರ್.ನಗರ ತಾಲೂಕು)ಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಂತಿದ್ದಾರೆ. ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ ಚೆನ್ನಮ್ಮಾಜಿಯರನ್ನು ಸುತ್ತುಕ್ಷಾ ಮುನ್ನುಕ್ಷಾ ಎಂದು ಅಲ್ಲಿನ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮಾಜವು ಕರೆದು, ಊದ - ಲಾಬಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಮುಸ್ಲಿಂ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಯಿ ಒಡೆಯುವುದನ್ನು ಮತ್ತು ಬಾಳೆಹಣ್ಣು ತೊಟ್ಟು ಮುರಿಯುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಗಿದೆ.

ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯ ನೆಲೆ ಕಪ್ಪಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿವರ್ಷ ಶಿವರಾತ್ರಿಯಿಂದ ಯುಗಾದಿಯವರೆಗೆ ಒಂದು ತಿಂಗಳವರೆಗೆ ಜಾತ್ರೆಯು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. "ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಕಾಲಜ್ಞಾನ ವಚನಗಳ' ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಹೊರತೆಗೆದು ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯವರ ಗದ್ದುಗೆ ಮೇಲಿಟ್ಟು ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಾದಲಿ ಸೇವೆ, ದೀಡ್ ನಮಸ್ಕಾರ, ಲೋಬಾನ ಉರಿಸುವುದು, ಕಂಡಾಯ ಮೆರವಣಿಗೆ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಉರಿಗದ್ದುಗೆ ಏರುವುದು"[೬೦] ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಮುಖ್ಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನಾಗಿ ಆಚರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ 'ಬಸವ'ನನ್ನು ಅಂದರೆ 'ಎತ್ತ'ನ್ನು ನಂದಿಯ ಅವತಾರವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಪೂಜಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಂದಿಯು ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಆಚರಣೆಯ ವಲಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದರೂ ನಂದಿಯ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಅರ್ಥ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಆಗಿದೆ. ನಂದಿಯು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಬಸವಧಾರೆಯ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿದ್ದು ಕಲ್ಯಾಣ ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆದಾಗಿದೆ. ಈ ನಂದಿ ಕೈಲಾಸದ ಶಿವನ ವಾಹನವೂ ಆಗಿದೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಂದಿಯ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ವಿಶೇಷವಾದ ಉತ್ಸುಕತೆಯಿಂದ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

"ಎತ್ತಿರೋ ಧ್ವಜ ನಂದಿ ಮುತ್ತಿನ ಪಟಕ್ಕೆ
ಹೆತ್ತಯ್ಯನಾಟ ಹುಸಿಯಲ್ಲ | ಆಕಾಶ
ಎತ್ತಿದ ಧೂಮ ಬಿರುದನು"[೬೧]

"ಸಂಗನ ಬಸವನ ಶೃಂಗಾರದ ಕೊಂಬಿಗೆ
ಬಂಗಾರದಣಸು ಹುರಿಗೆಜ್ಜೆ | ಕೊಡೆಯಕಲ್ಲ
ಲಿಂಗ ನಿನ್ನ ಪದವ ನಡೆಸುವೆ

ನೊಸಲ ಮುತ್ತಿನ ಪಟ್ಟಿ ಮಿಸುನಿಯ ಸರಗಂಟೆ
ಎಸಳು ಕ್ಯಾದಿಗಿಯ ಶ್ರೀಕರ್ಣ | ಕೊಡೆಯಕಲ್ಲ
ಬಸವಣ್ಣ ನಮ್ಮ ಕುಲದೈವ

ಜಗವ ಪಾಲಿಪೆನೆಂದು ಬೊಗಸಿ ಹೆಂಡಿಯನಿಕ್ಕಿ
ತೆಗೆದೆತ್ತಿ ಶಿವನ ನಡುಬೆನ್ನ | ಮೇಲಿಟ್ಟು
ಮಗುವೆಂದು ಸಲಹು ಅನುದಿನ"[೬೨]

ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ವರ್ಣಿತನಾದ 'ನಂದಿ'ಯನ್ನು ಮೈಸೂರಿನ ಪರಂಪರೆಯವರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅದನ್ನು ಜಾತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪಡಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಿಂಗಳು ಕಾಲ ಗೌರವ ಸಲ್ಲಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಬೊಪ್ಪೇಗೌಡನ ಪುರಕ್ಕೆ ಕರೆತರುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಮಳವಳ್ಳಿ ಮಠದವರೂ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ದೈವ, ಗುರು, ಎಲ್ಲವೂ 'ನಂದಿ'ಯ ಅವತಾರ ರೂಪದ ಬಸವಣ್ಣನೇ ಆಗಿರುವುದು ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನ ಮಿಥ್ ಹಾಗೂ ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಸ್ವತಃ ಕವಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಂದಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದನ್ನು ಮೈಸೂರಿನ ಗುರುಮಠದವರು ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಆಶಯಗಳನ್ನು ತಪ್ಪದೆ ಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದ ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಂದಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಇನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮೈಸೂರಿನ ಪರಂಪರೆಯ ಗುರುಮಠವು ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿನ ಒಕ್ಕಲು ಶಿಷ್ಯರು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಜಾತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೈವೇದ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸಿಹಿ ಅಡುಗೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾದಲಿ ಸೇವೆ ಆಗಿರಬಹುದು, ಪಾಯಸ ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವುದೇ ಸಿಹಿ ಪದಾರ್ಥವಾಗಿರಬಹುದು. ಒಂದು ತಿಂಗಳ ಕಾಲ ನಡೆಯುವ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬಗೆಬಗೆಯ ಸಿಹಿ ತಿಂಡಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದನ್ನು ಇಂದಿನವರೆಗೂ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ ಆಚರಣೆ, ಪೂಜೆಗಳಿಗೆ ತಪ್ಪದೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಸಿಹಿ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ರೂಢಿಯಿದೆ. ಕವಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ತನ್ನ ಗಿರಿಜಾ ಕಲ್ಯಾಣ ಮತ್ತು ಕಲ್ಯಾಣ ಬಸವನ ದಾಸೋಹದ ವರ್ಣನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುವ ಸಿಹಿ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಪಟ್ಟಿಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರುವಷ್ಟು ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿವೆ. ಆತನ ಅನುಭವ ದ್ರವ್ಯವಾದ ಈ ಅಡುಗೆ ಲೋಕವನ್ನು ಆತನ ಆಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದು ಲಕ್ಷಿಸಲೇ ಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದೆ.

ಮೈಸೂರು ಒಡೆಯರ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲಾ ಜನಪದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮೈಸೂರು ಅರಸರ ಮೂಲ ಪುರುಷನಿಗೆ ಸಹಾಯಕನಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದರ ಮೂಲಕ ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯು ಒಡೆಯರ ಸಂಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣಕರ್ತನಾಗಿದ್ದಾನೆಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. "ರಾಜ ಒಡೆಯರಿಗೆ ಕಾರುಗಳ್ಳಿ ಮಾರನಾಯಕನನ್ನು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದಿಷ್ಟು ಚರಿತ್ರೆ ಘಟನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನೀಲಗಾರರು ಫ್ಯಾಂಟಸಿಯ ರೂಪಕೊಟ್ಟು ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯವರಿಗೆ ಅರಮನೆಯಿಂದಲೇ ಹೆಣ್ಣು ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಯದುವಿನ ಕಥೆ. ಯದುವನ್ನೇ ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯಾಗಿ, ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದ ಜಂಗಮನನ್ನೇ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ."[೬೩] ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿಯವರು ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯ ಮೈಸೂರು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ದೊಡ್ಡಮ್ಮ ತಾಯಿಯನ್ನು ಮೈಸೂರು ಅರಸು ಮನೆತನದಿಂದ ತರಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದೊಡ್ಡಮ್ಮ ತಾಯಿಯನ್ನು ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಗಲೇ ಮದುವೆಯಾಗಿ, ಒಬ್ಬ ಮಗನನ್ನು ಪಡೆದು, ಆ ಮಗ ತೀರಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಮೈಸೂರಿನೆಡೆಗೆ ಹೋದಂತಿದೆ.

ಈ ಸಂದಂರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಮೈಸೂರು ಅರಸರಿಗೆ ಇರುವ 'ಒಡೆಯರು' ಎಂಬ ಹೆಸರು ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯಿಂದಲೇ ಬಂತೆಂದು ಡಾ. ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[೬೪] ಒಡೆಯರು ಎಂಬುದು ಕುರುಬರ ಒಂದು ಬಗೆಯಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಯೋಗದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಡೆಯರ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವತಃ ಯೋಗಿಯಾದ ರಾಚನನ್ನು ರಾಚ ಒಡೆಯ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಇದ್ದಿರುವುದರಿಂದ ತನ್ನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿರುವ

ಯೌಗಿಕ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಮೈಸೂರು ಅರಸರಿಗೆ ನೀಡಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ. "ಕಪ್ಪಡಿ ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯವರ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜವೈಭವವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯವರನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಬೊಪ್ಪಣಪುರದ ಬುದ್ಧಿಯವರು, ರಾಜ ಉಡುಪುಗಳನ್ನು ಆಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತೊಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಬೊಪ್ಪಣಪುರದಿಂದ ಸೈನಿಕ ಪರಿವಾರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯವರನ್ನು ದಳವಾಯಿ ರಾಚಪ್ಪ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ."[೬೫] ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳು ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯ ಮೈಸೂರು ಅರಸರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

೪.೬ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ :

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯು ಮೂಲತಃ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರದೇಶದವನು. ೧೫, ೧೬ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ದಕ್ಷಿಣ ಪ್ರದೇಶಗಳೆರಡನ್ನು ಸಂಚರಿಸಿದ ಒಬ್ಬ ಅವಧೂತ ಸಿದ್ಧನು. 'ಅವಧೂತನಂಗವನು ನೋಡೊ ಶಿವ ಶಿವ' ಎಂಬ ತನ್ನ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅವಧೂತನ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅವಧೂತನಾದ ಈತ ವೈರಾಗ್ಯದ ಬಾಳನ್ನು ಬಾಳುತ್ತ, ಸಂಚಾರಿ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಾ, ತನ್ನ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದವನು. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಸಿದ್ಧಿ ಸಾಧನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಕಾಯಸಿದ್ಧಿಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯು ದಕ್ಷಿಣದಿಂದ ಹೊರಟುಬಂದು ಈ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. 'ಕೊಡೇಕಲ್ಲು' ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನುಭಾವಿ ಸ್ಕೂಲಿನ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತಾನೂ ಭಾಗಿಯಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಧನಾ ಫಲಿತಗಳನ್ನು ದಕ್ಷಿಣದೆಡೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ದ ಸಿದ್ಧಪುರುಷ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಪರಮಾನಂದ, ಆರೂಢ ಸಂಗಮನಾಥ, ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯರ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದ ತಾನೂ ಕೂಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಾಧನಾ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಜಂಗಮ ಬದುಕನ್ನು ಬದುಕಿದ್ದಾನೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಗಲೇ ಬರೆದ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ವಚನ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 'ಮಂಟೇದಲಿಂಗ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಆತನ ೧೩ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ.[೬೬] ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನೇ ತಿಳಿಯದ ಮೈಸೂರಿನ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಅವತಾರಿಯೆಂದು ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅವತಾರೀ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಆತನ ಜಂಗಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಅವಧೂತ ನೆಲೆ, ಆರೂಢದ ಅಭ್ಯಾಸ ಹಾಗೂ ವಿರಾಗೀ ಬದುಕುಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ.

ಕಲ್ಯಾಣದ ವಚನ ತತ್ವಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬದುಕಲು ಹೊರಟ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯರು ಕೊಡೇಕಲ್ಲನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮೈಸೂರಿನೆಡೆಗೆ ಪಯಣ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾರೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಕಂಡುಕೊಂಡ ತತ್ವ - ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನೇ ಮೈಸೂರಿನ ಸಂಚಾರೀ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾ ಮಾಡಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಲನೆಗಳು ಮುಂದೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಶಿಷ್ಯವರ್ಗವನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ - ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯರ ನೇರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ನೀಲಗಾರರೆಂಬ ಶಿಷ್ಯರು ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರು ಮಾಡಿದ ಹೋರಾಟದ ಬದುಕನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಮೌಖಿಕ ಕಥನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಕಟ್ಟಿದ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೇ ಮಂಟೇದರ ಮತ್ತು ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ಪುರಾಣಗಳ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲಾತೀತವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಕಾರ ಮೈಸೂರು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯು ಮೊದಲು ಕುರುಬಗೌಡನಾದ ಬೊಪ್ಪೇಗೌಡನಿಂದ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇಂದಿಗೂ ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬೊಪ್ಪೇಗೌಡನ ಪುರದಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಗದ್ದುಗೆ ಇದ್ದು, ಮೈಸೂರು ಅರಸು ಮನೆತನದ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ ಗುರುವರ್ಗವು ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈತನ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಚಾರ ಬೆಳೆಸಿದ ಸಾಧಕರಾದ

ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯು ಕಪ್ಪಡಿಯಲ್ಲೂ, ದೊಡ್ಡಮ್ಮ ತಾಯಿಯು ಮುಟ್ಟನಹಳ್ಳಿ ತೋಪಿನಲ್ಲಿಯೂ, ಸಿದ್ಧಪ್ಪಾಜಿ ಚಿಕ್ಕಲ್ಲೂರಿನಲ್ಲಿಯೂ, ಚೆನ್ನಮ್ಮಾಜಿಯು ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯೊಟ್ಟಿಗೆ ಕಪ್ಪಡಿಯಲ್ಲೂ, ಫಲಹಾರದಯ್ಯ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯೊಟ್ಟಿಗೆ ಬೊಪ್ಪೇಗೌಡನ ಪುರದಲ್ಲಿಯೂ ನೆಲೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಾಧಕರ ವಿವರಗಳನ್ನು 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ' ಹೆಸರಿನ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯವು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ.

೪.೭ ದೊಡ್ಡಮ್ಮತಾಯಿ ಮತ್ತು ಚನ್ನಮ್ಮಾಜಿ :

ದೊಡ್ಡಮ್ಮ ತಾಯಿಯು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಪತ್ನಿಯಾಗಿದ್ದು; ಮೈಸೂರು ಕಡೆ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸಿದ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯರೊಟ್ಟಿಗೆ ಇವಳೂ ದಕ್ಷಿಣದೆಡೆಗೆ ಹೋಗಿದ್ದಾಳೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ತನ್ನ ಮಗನ ಅಕಾಲಿಕ ಸಾವನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ಹೋದರೆಂದು ಹೇಳುವ ಐತಿಹ್ಯವನ್ನು ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಬೊಪ್ಪೇಗೌಡನ ಪುರದಿಂದ ಎರಡು ಮೈಲು ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಮುಟ್ಟನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಇವಳು ನೆಲೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯ ಜಾತ್ರೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿವರ್ಷವೂ ಆರಂಭ ಮಾಡುವಾಗ ಮುಟ್ಟನಹಳ್ಳಿ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಹೋಗುವ ಗುರುವರ್ಗವು ಮತ್ತೆ ಮುಟ್ಟನಹಳ್ಳಿ ತೋಪಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಜಾತ್ರೆಯನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಮುಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡಮ್ಮತಾಯಿಯ ಘನವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಇವಳ ಬಗ್ಗೆ ನಿಖರವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವರಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ತಾಳೀಕೋಟೆಯ ಸರಶೆಟ್ಟಿ ಮನೆತನದವಳು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಪತ್ನಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಅಷ್ಟೆ. ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯು ಮೋಡಿಕಾರರನ್ನು ಗೆದ್ದು ಶಿಷ್ಯಗಳನ್ನಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಚನ್ನಮ್ಮಾಜಿಯು ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯ ಕಪ್ಪಡಿಯಲ್ಲೇ ನೆಲೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಕಪ್ಪಡಿ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇವಳ ಗುಡಿಗೂ ಶಿಷ್ಯರು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯನ್ನು ಸುತ್ತುಕ್ಷಾ ಎಂದು ಕರೆದಂತೆ ಚನ್ನಮ್ಮಾಜಿಯನ್ನು ಮುನ್ನುಕ್ಷಾ ಎಂದು ಕಪ್ಪಡಿ ಪ್ರದೇಶದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯ ಕರೆಯುತ್ತಾ ತಮ್ಮ ಗೌರವದ ಲೋಬಾನವನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವಳ ಬಗೆಗೂ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

೪.೮ ಗುಹೇಶ್ವರ :

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಈತನ ಸಾಧನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೊಡೆಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನ ಗುರುಮಠದ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರತ್ವ ಹಾಗೂ ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ನೆಲೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನ ದ್ವಿತೀಯ ಪುತ್ರನಾದ ಗುಹೇಶ್ವರನು ಸಂಸಾರಿಕನು ಆಗಿದ್ದು, ಈತನಿಗೂ ತಾಳಿಕೋಟೆ ಸರಶೆಟ್ಟಿ ಮನೆತನದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡರೆಂದು ಹೇಳುವ ಐತಿಹ್ಯವಿದೆ. ಗುಹೇಶ್ವರ ಅಂಕಿತದಿಂದ ಈತ ಅನೇಕ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ತತ್ವಪದಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. 'ಆರುಕಂಡಿರಯ್ಯ ಸ್ವಾಮಿ' ಎಂಬ ತತ್ವಪದ ಮಾತ್ರ ಲಭ್ಯವಿದ್ದು, ಅದು ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.

"ಗುರುವು ಸತ್ತ ಸತ್ತನೆನುತ ನರಗುರಿಗಳೆ ನೀವು ಕೇಳಿ
ಗುರುವು ಸತ್ತರೀರೇಳು ಭುವನ ಉಳಿಯಬಲ್ಲುದೆ
ಗುರುವೆ ಅರುಹು ಅರಿವೇ ಗುರುವು
ಬೇರೆ ಒಬ್ಬ ಗುಹೇಶ್ವರನು ತಾನೆ ಅಲ್ಲದೆ"[೬೭]

ಈ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುವಿನ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಅರಿವಿನ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅನುಭಾವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವಲ್ಲಿ ಕವಿ ಗುಹೇಶ್ವರನು ಒಬ್ಬ ಸಮರ್ಥ ಅನುಭಾವಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

೪.೯ ಸಂಗಪ್ಪಯ್ಯ :

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನ ಮೂರನೆಯ ಮಗನಾದ ಈತ ಬಹುಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಾಧಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನ ಸಂತತಿಯಲ್ಲಿ ವಿರಾಗಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದವನಾಗಿ ಸಂಗಪ್ಪಯ್ಯ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಐತಿಹ್ಯದ ಪ್ರಕಾರ ಮುಂಡಿಗೆ ಬಿಡಿಸಲು ಕನಕದಾಸನೊಟ್ಟಿಗೆ ಕಾಗಿನೆಲೆಗೆ ಹೋದ ಈತನು ಮರಳಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಗಿನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸನ ಗದ್ದಿಗೆಯ ಬಲಭಾಗದ ಬಯಲಲ್ಲಿ ಈತನ ಗದ್ದಿಗೆಯಿದೆ. ಪ್ರತಿವರ್ಷ ಶಿವರಾತ್ರಿ ಮರುದಿನ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಗುರುವರ್ಗ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಯವರ್ಗ ಹಾಗೂ ಕಾಗಿನೆಲೆಯ ಸುತ್ತಲಿನ ಭಕ್ತವರ್ಗಗಳಿಂದ ಸಂಗಪ್ಪಯ್ಯನ ಜಾತ್ರೆ, ಆಚರಣೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಜಾತ್ರೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಸಂಗಪ್ಪಯ್ಯನಿಗೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯವೂ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. 'ಮೋಸಂಬಿ' ಎಂಬ ಶಿಷ್ಯಳೊಬ್ಬಳು ಸಂಗಪ್ಪಯ್ಯನಿಗೆ ಇದ್ದಳೆಂದು ಹೇಳುವ ಒಂದು ಐತಿಹ್ಯವು ನಿಗೂಢವಾದ ಕೆಲವು ವಿವರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಶಿಷ್ಯಳ ಮತ್ತು ಸಂಗಪ್ಪಯ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೇರೆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜನ ಆಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಣಾಮದಿಂದಾಗಿ ಮೋಸಂಬಿಯ ಅಣ್ಣಂದಿರು ಸಿಟ್ಟಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ತಂಗಿಯನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸಲು ಅಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಓಡಿಹೋದ 'ಮೋಸಂಬಿ'ಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ಮುದುಕಿಯು ಒಂದು ಪುಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಅಣ್ಣಂದಿರು ಬಂದು ನೋಡಿದಾಗ ಪುಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮೋಸಂಬಿ ಮಾಯವಾದಳೆಂದೂ, ಆ ಜಾಗವನ್ನೇ ಮೋಸಂಬಿಯ ಗದ್ದಿಗೆಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದರೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ತಿರುಗಿ ಬಂದು ಸಂಗಪ್ಪಯ್ಯನನ್ನು ಹುಡುಕಿದಾಗ ಆತ ಈಗಿರುವ ಗದ್ದಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಯಲಾದನೆಂದು ಐತಿಹ್ಯವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಐತಿಹ್ಯದ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯು ಏನೇ ಆಗಿರಲಿ, ಆದರೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಸಂಗಪ್ಪಯ್ಯ ಎದುರಿಸಿ, ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಈ ಐತಿಹ್ಯದ ಆಶಯವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈಗಿನ ಸಂಗಪ್ಪಯ್ಯನ ಗದ್ದಿಗೆಯು ಕೂಡ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಮಾದರಿಯ ಇಸ್ಲಾಂ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಜಾತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯವು ಕೂಡ ಸ್ತ್ರೀ - ಪುರುಷರು ಸೇರಿ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದು ಶರಬತ್ತನ್ನು ಹಂಚಿ, ಕಾಯಿ, ಸಕ್ಕರೆ, ಊದನ್ನು ಹಾಕಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಇಂದಿನವರೆಗೂ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಗಿನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಶೆಟ್ಟರ ಮನೆತನವು ಈ ಜಾತ್ರೆಯ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಶೆಟ್ಟರ ಮನೆತನದಿಂದಲೇ ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯ ಹೆಂಡತಿ ದೊಡ್ಡಮ್ಮ ತಾಯಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾಗಿನೆಲೆಯ ಸಮೀಪವೇ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಸಂಗಪ್ಪಯ್ಯರ ತಾಯಿಯ ಮನೆಯಾದ ಪಂಚವಣ್ಣಿಗೆ ಮಠವಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಊಹೆಯ ಸಾಧ್ಯಾಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಪರಿಶೋಧಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಕಾಗಿನೆಲೆಯ ಸಂಗಪ್ಪಯ್ಯನನ್ನು 'ಕರಿಸಂಗಯ್ಯ' ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. 'ಕರಿ' ವಿಶೇಷಣವು ಕಪ್ಪನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳದೆ ವೀರಭದ್ರನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈತನ ಗುಡಿಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿರುವ ಕಮರಿಗಿಡದ ತಪ್ಪಲನ್ನು ಒಯ್ದು ಧೂಪದಿಂದ ಓಡಿದರೆ ಮಕ್ಕಳ ರೋಗ ವಾಸಿಯಾಗುವುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೊಂದು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವುದು ಸಂಗಪ್ಪಯ್ಯನ ಸಿದ್ಧತನದ ಸಾಂಕೇತಿಕ ರೂಪವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. 'ಬಂದೆವಯ್ಯ ನಿಮ್ಮ ಪಾದಕೆ' ಎಂಬ ಈತನ ವಚನವೊಂದು ಲಭ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ರೋಗ ನಿರೋಗವ ಭಂಗಿಸಿ ಕಳೆವುತ ರಾಗ ದ್ವೇಷವನು ತಾಳುತಲಿ, ಕಾಗಿನೆಲೆಯ ಕರುಣಿ ಸಂಗಯ್ಯ ಭವರೋಗ ವೈದ್ಯನೆಂದು ಸಾರುತಿದೆ ಶ್ರುತಿ'' ಎಂಬ ಸಂಗಪ್ಪಯ್ಯನ ಆತ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಯದಲ್ಲಿ ರಸವೈದ್ಯತನವನ್ನು ಭವದ ಗೆಲ್ಲುವಿಕೆಯ ನೆಲೆಯಾಗಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠ ಅವರು ಕಲ್ಯಾಣದ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಗನೆಂದು ಹೇಳುವ ಬಾಲಸಂಗಯ್ಯನ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ, ೧೭ನೆಯ ಶತನಾನದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನ ಮಗನಾದ

ಸಂಗಪ್ಪಯ್ಯನೇ ಬಾಲಸಂಗಯ್ಯನೆಂದು ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.[೬೯] ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪದೇ ಹೋದರೂ ಕೂಡ ಕಾಗಿನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಗಪ್ಪಯ್ಯನ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಈವರೆಗಿನ ವಿವರಗಳಿಂದ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈತನ ಬಗೆಗೂ ವಿವರವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇಡೀ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯೇ ಚರಿತ್ರೆಯ ಖಾಚಿತ್ಯವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ತಮ್ಮ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಮೌಖಿಕವಾದ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಹರಡಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಮಾತು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಗಪ್ಪಯ್ಯನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ವೀರಸಂಗಪ್ಪಯ್ಯ ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆಯನ್ನು ಬರೆಯದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

೫. ಮೌಖಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಲನೆ :

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ಮತ್ತು ಐಕ್ಯನೆಲೆಯಾಗಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಸ್ಥಳವು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದೆ. ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗುವ ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಹಲವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ದಾಖಲೆಗಳು ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕಾಲಾನಂತರ ಚಲನಶೀಲವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಮೌಖಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಕುರುಹು ಹಾಗೂ ಆಕರಗಳಾಗಿಯೂ ಇವು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಗುರುಮಠ - ಗುರುವರ್ಗ - ಗುಡಿಗಳು - ಶಿಷ್ಯವರ್ಗ - ಶಿಷ್ಯರ ಮನೆಯ ಜಗುಲಿಗಳು - ಜಾತ್ರೆಗಳು - ಆಚರಣಾ ಲೋಕ - ಸಮಾಧಿ ಸ್ಥಳಗಳು ಇವು ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಅಮರಕಲ್ಯಾಣ ಪರಂಪರೆಯ ೨೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅವಶೇಷಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳ ವಿವರವಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಪರಂಪರೆಯ ಚಲನೆಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

೫.೧ ಗುರುಮಠ :

ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಖ್ಯಕೇಂದ್ರವಾದ ಗುರುಮಠವನ್ನು 'ಮಹಲಿನ ಮಠ'ವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಠ ಪರಂಪರೆಗೆ ಪಟ್ಟಾಧೀಶರು ಇದ್ದಾರೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ಈ ಗುರುಮಠವನ್ನು ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗಿದೆ. ಈಗಿನ ಪೀಠಸ್ಥರು ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯರೆಂಬುದು ವಾಡಿಕೆ. ಈ ಪೀಠಾಧಿಪತಿಗಳನ್ನು 'ಗಾದಿ ಮಾಲಕರು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನ ಪರಂಪರೆಯ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗುರುಗಳು ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಬಸವಣ್ಣನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೆ ಪೀಠಾಧಿಪತಿಗಳಾಗಿ ಬಂದವರು ಬಸವಣ್ಣನ ಸಂತತಿಯವರು ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಯರು ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಪಟ್ಟದ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಯನ್ನು ಮೊದಲಿನ ಪೀಠಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಹಸ್ತ ಮಸ್ತಕ ದೀಕ್ಷಾ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ ಅಧಿಕಾರ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಈ 'ಮಹಲಿನ ಮಠ'ವು ಬಸವಣ್ಣನ ಐಕ್ಯನೆಲೆಯ (ಊರಿನ ಗುಡಿ) ಎದುರುಗಡೆ ಇದೆ. ಇದು ಪೀಠಾಧೀಶರು ವಾಸಿಸುವ ನೆಲೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಪೀಠ ಪರಂಪರೆ ಸಾಂಸಾರಿಕ ನೆಲೆಯದ್ದಾಗಿದೆ.

ಈ ಮಹಲಿನ ಮಠವನ್ನು "ಶ್ರೀಮತ್ ಸಜ್ಜನ ಶುದ್ಧ ಶಿವಾಚಾರ ಸಂಪನ್ನ ಗುರುಕರಜಾತ ಅಶ್ವನಾಮ ಆರೂಢಮಠ ಐಕ್ಯಸ್ಥಲ ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನ ಛತ್ರಶಿಲಪುರ"ಎಂಬ ಒಕ್ಕಣಿಕೆಯಿಂದ ಘೋಷಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಒಕ್ಕಣಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹಲವು ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಈ ಗುರುಮಠದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ ಹಾಗೂ ಇದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಪೀಠಾಧಿಪತಿಗಳ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೆಂಬುದು ಪೂರ್ವಿಕರಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಗುರುಮಠದ ಶ್ರೀಗಳು ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಶಾಖಾಮಠಗಳು, ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು, ಜಾತ್ರೆ - ಉತ್ಸವಗಳು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು, ವಿಧಿ - ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು

ಪರಿಪಾಲಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತವರು ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಾನವಾದ 'ಮಹಲಿನ ಮಠ'ದಲ್ಲಿನ ಪೂಜಾ ಕೋಣೆಯ ಜಗುಲಿಯನ್ನು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನ ಗುರುವಾದ 'ಸಂಗಮನಾಥ' ಗದ್ದಿಗೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಜಗುಲಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ವಚನ ವಾಕ್ಯಗಳು ಪೂಜಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಗುರುಮಠದ ಈ ಜಗುಲಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಆಕಾರದ ದೈವ ಮೂರ್ತಿಯ ಬದಲಾಗಿ ಗುರುವಿನ ಜ್ಞಾನ ಸಂಕೇತವಾದ ವಚನವಾಕ್ಯಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ದೈವೀ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುವ 'ಲಿಂಗ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದ ಬಳಿಕ' ಹಾಗೂ 'ಶಬ್ದವೇ ಸಾರೋಪ್ಯ, ಶಬ್ದವೇ ಸಾಮೀಪ್ಯ' ಮೊದಲಾದ ತಾತ್ವಿಕ ರೂಪಿಕೆಗಳೇ ಹೀಗೆ ಆಕಾರಗೊಂಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಲಕ್ಷಣವು ಈ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಠಗಳು, ಗುಡಿಗಳು, ಶಿಷ್ಯರ ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಜಗುಲಿಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಪೂಜಿತ ದೈವ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲಿತವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಮೈಸೂರು ಪ್ರದೇಶದ ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ - ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮಠಗಳಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಇದೇ ಅಂಶವು ಪಾಲಿತವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ.

ಗುರುಮಠದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕುರುಹುಗಳಾಗಿ 'ವಚನಕಟ್ಟು' ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ 'ಹಂಡಿಗಡಿಗೆ', ನಾಕನಕೋಲು, ಬೆತ್ತ, ಕಫನಿ - ಬೆಳ್ಗೊಡೆ - ಕುದುರೆ - ಹಸಿರು ಪೇಠ ಮುಂತಾದವುಗಳೂ ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿ ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. 'ವಚನವಾಕ್ಯ'ಗಳ ಕಟ್ಟು ಇವರ ಮುಖ್ಯ ಸ್ವತ್ತು ಆಗಿದ್ದು, ಅವುಗಳನ್ನು ನಿರಂತರ ವಾಚನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೌಖಿಕ ವಚನಗಳ ವಾಚನ ಕ್ರಿಯೆ ಎಲ್ಲಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಉತ್ಸವ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಚರಣೆ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪೂಜೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ 'ಮಂತ್ರ' ಸ್ವರೂಪಿಯಾಗಿ ಪಾಲಿತವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಇನ್ನು 'ಹಂಡಿಗಡಿಗೆ', ನಾಕನಕೋಲು ಮತ್ತು ಬೆತ್ತ ಇವುಗಳ ಕ್ರಿಯಾವರಣವನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಹಂಡಿಭಿಕ್ಷ' ಎಂಬ ನುಡಿ ಸಾರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಬಳಕೆಯಿದೆ. 'ಕಾಲಜ್ಞಾನ'ವನ್ನು ಜನಸಮುದಾಯದ ಮುಂದೆ ಸಾರುವುದು ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಖ್ಯ ಧೋರಣೆಯಾಗಿದ್ದು, ಈ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಇಂದಿಗೂ ಗುರುವರ್ಗದವರು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಏಳೆಂಟು ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ 'ಹಂಡಿಭಿಕ್ಷೆ'ಗೆ ಹೋಗಿ ನುಡಿ ಸಾರುತ್ತಾ ಧಾನ್ಯ ಪಡೆಯುವ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಸಾರುವಯ್ಯಗಳ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಮುದಾಯವೇ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಾರುವ ಅಯ್ಯಗಳು ಕೊಡೇಕಲ್ಲವರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವ ವಚನ ನುಡಿ, ಕೊಡೆ, ಕಂದೀಲುಗಳನ್ನು ಈ ಸಾರುವಯ್ಯಗಳು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವೇಶ್ವರ ಮಹಾರಾಜ ಕಿ ಜೈ ಎಂಬ ಸೊಲ್ಲನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಾರುವ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಘೋಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಮತ್ತು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಲ್ಯಾಣ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸ್ಮೃತಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಮೌಖಿಕ ಸಾರುವಿಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಾರುವಿಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪಾಲುದಾರಿಕೆಯು 'ಕಣಿ ಹೇಳುವ ಕೊರವಿ' ಎಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಕೊಲ್ಲಾಪುರದ ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿ ಮತ್ತು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನನ್ನು ನೆನೆಯುತ್ತಾ ಕೊರವಿಯ ಮಿಥ್‌ನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ 'ಕಣಿ ಹೇಳುವ ಕ್ರಿಯೆ' ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬಗೆಯಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕಣಿ ಹೇಳುವ ಕ್ರಿಯೆ ಪೂರಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನ ಪತ್ನಿ ನೀಲಮ್ಮ ಈ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ನೇತಾರಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. "ಸುವ್ವಿ ಬಾ ಸಂಗಯ್ಯ ಸುವ್ವಿ ಬಾ ಲಿಂಗಯ್ಯ" ಎಂಬ ಪಲ್ಲವಿಯಿಂದ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಕರಪಲ್ಲ ಮಾಡುತ್ತಾ, ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನ ಪುರುಷ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ತಿರುಗುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಕಣಿ ಹೇಳುವ ಕೊರವಂಜಿ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮುಸ್ಲಿಂ ಕದನ ವಾರ್ತೆ ಹರಡುತ್ತಾ ಜನಮಧ್ಯ ಸುಳಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಕೊರವಂಜಿ ಹಾಡುಗಳು (ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಶೈಲಿಯ ರಚನೆಗಳು) ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ.

'ಸಿದ್ಧ ಪರಂಪರೆ'ಯ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಪ್ರಭುಗಳು ಎಂದು ಪರಿಕಲ್ಪಿಸುವ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬೆಳ್ಗೊಡೆ, ಕಫನಿ (ರಾಜ ಪೋಷಾಕು), ಕುದುರೆಗಳನ್ನು ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಧಕರು ಬಳಸಿರುವುದನ್ನು ನೆನಪಿಸುವ ಹಾಗೆ ಇವು ಈಗಲೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಕೊಡೆಕಲ್ಲ ಶ್ರೀಗಳು ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿಯೂ, ಕಪ್ಪಡಿ ಶ್ರೀಗಳು ಕಪ್ಪಡಿ (ಕೆ.ಆರ್.ನಗರ ತಾಲ್ಲೂಕು)ಯಲ್ಲೂ ಜಾತ್ರೆ-ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ಧರಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕೊಡೆಕಲ್ಲ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕುದುರೆಯನ್ನೂ, ಕಪ್ಪಡಿ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಂದಿಯನ್ನೂ ಗೌರವಿಸುವ ಹಾಗೂ ಪೂಜಿಸುವ ಆಚರಣೆಗಳು ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಸಿದ್ಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಹಸಿರುಪೇಠವನ್ನು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಶ್ರೀಗಳು ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ.

೫.೨ ಗುಡಿಗಳು :

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಆಚರಣಾ ಲೋಕದ ಕುರುಹಾಗಿ ಹಾಗೂ ಈ ಸಾಧಕರನ್ನು ದೈವವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಭಾಗವಾಗಿ ಜನ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಗುಡಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಅಮರಕಲ್ಯಾಣ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಧಕರಾದ ಪರಮಾನಂದ ಪ್ರಭು, ಸಂಗಮನಾಥ, ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ, ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮೊದಲಾದವರ ಐಕ್ಯ ನೆಲೆಗಳಾಗಿ, ತೋರುಗದ್ದಿಗೆಗಳಾಗಿ ಅನೇಕ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಗುಡಿಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿವೆ. ಇವು ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗೆಗೆ ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದ ಜನ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ದಾರ್ಮಿಕ - ಆಚರಣಾ ವಿಧಿಗಳ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿವೆ.

ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಎರಡು ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಊರಿಗುಡಿಯು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನ ಐಕ್ಯ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಊರ ಹೊರಗಿನ ಪ್ಯಾಟಿ ಗುಡಿಯು ಬಸವನ ವಚನ ರಚನಾ ಸ್ಥಳವೆಂದೂ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭುವಿನ ದೇವಸ್ಥಾನವೆಂದು ಜನ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.ಈ ಎರಡೂ ಗುಡಿಗಳಿಗೆ ಬಿಳಿ ಬಣ್ಣವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು 'ಬಿಳಿಗುಡಿ'ಗಳೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜಲದುರ್ಗದಲ್ಲಿ ಆರೂಢ ಸಂಗಮನಾಥನ ದೇವಾಲಯವಿದೆ. ಕಪ್ಪಡಿ (ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆ)ಯಲ್ಲಿ ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ, ಬೊಪ್ಪೇಗೌಡನ ಪುರದಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಕಾಗಿನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಗಪ್ಪಯ್ಯ ಮುಂತಾದವರ ಗುಡಿಗಳು ಇವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ಕೂಡ ಇವುಗಳ ರಚನೆ - ಆಶಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇಂಡೋ ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಜನ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕೂಡ ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಹಾಗೂ ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಅವು ಸಾಮರಸ್ಯವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಉತ್ತಮ ಆಕರಗಳಾಗಿವೆ.

೫.೩ ಜಾತ್ರೆ ಉತ್ಸವಗಳು :

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗುಡಿಗಳು ಆಯಾ ಊರು, ನೆಲೆಗಳ ಸಮುದಾಯದ ಒಟ್ಟು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಗುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾದ ಆಚರಣೆಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಹರಕೆಗಳು, ಉತ್ಸವಗಳು ಮತ್ತು ಜಾತ್ರೆಗಳು ಅಮರಕಲ್ಯಾಣ ಪರಂಪರೆಯ ಮೌಖಿಕ ಆಶಯಗಳಾಗಿವೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಸಾಧಕರ ತತ್ವ ಹಾಗೂ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನಂಬಿಕೆ - ಆಚರಣೆ ಮುಂತಾದ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ವಚನ ವಾಕ್ಯ'ಗಳನ್ನು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ವಾಚಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯೊಂದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಮುದಾಯದ ಎಲ್ಲ ಬವಣೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರವಾಗಿಯೂ, ಆಸರೆಯಾಗಿಯೂ ವಚನ ವಾಚಿಸುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪಲ್ಲಕ್ಕಿ ಉತ್ಸವ ಇರಬಹುದು. ಜಾತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭ ಇರಬಹುದು, ಆರಾಧನೆ ಇರಬಹುದು. ಮಂತ್ರ - ಮಾಟ, ವಿಧಿ -

ನಿಷೇಧಗಳು ಇರಬಹುದು, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅಂತ್ಯ ಕ್ರಿಯಯಲ್ಲೂ ವಚನ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ರಾಗವಾಗಿ ವಾಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮುದಾಯವು ತಮ್ಮ ಭೌತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಬದುಕಿನ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಿಗೂ ಉತ್ತರರೂಪಿಯಾದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು 'ವಚನ ವಾಕ್ಯ'ಗಳಿಗೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬದುಕುವ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ 'ವಚನ ವಾಚನ' ವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ಸಣ್ಣ ಆಚರಣೆಯನ್ನೂ ನಿರ್ವಹಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. 'ವಚನ ವಾಕ್ಯ'ಗಳನ್ನೇ ದೈವ ಮತ್ತು ಮಂತ್ರವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಆಚರಣಾ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ -ಕುಲಾತೀತವಾದ ಕೂಡುವಿಕೆಯನ್ನು ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಜಾತಿ - ಜನಾಂಗದವರು ಇಲ್ಲಿನ ಉತ್ಸವ ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಜಾತ್ರೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಜಾತ್ಯಾತೀತ ನೆಲೆಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ.

ಬಸವಣ್ಣನ ಜಾತ್ರೆಯು ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ದವನದ ಹುಣ್ಣಿಮೆ ಮತ್ತು ಗೌರಿ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ನಿಗದಿತ ತಿಥಿಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಎರಡಾವರ್ತಿಯಾಗಿ ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆ ನಿಷೇಧಿತವಾಗಿದ್ದು, ವಚನಕಟ್ಟನ್ನೇ ಜೋಡು ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಮೆರವಣಿಗೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಚನ ವಾಕ್ಯಗಳ ಕಟ್ಟುಗಳು ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಧಕರ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿವೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪಟ್ಟದ ಮಹಲಿನ ಮಠದ ಗುರುಗಳು ಈ ಗುರುವಚನದ ವಾಕ್ಯಗಳ ಜಾತ್ರೆಯನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಯುಗಾದಿಯ ಹೊಸ ವರುಷದ ಮುನ್ನಾ ದಿನ ಗುರು ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಯವರ್ಗದವರು ಸೇರಿ ಕೃಷ್ಣಾ ನದಿಯ ನೀರನ್ನು ತರುವ ಮೂಲಕ ಬಸವನ ಜಾತ್ರೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಜಾತಿ ಜನಗಳು ತಂದ ನೀರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮೊದಲಿಗೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ತಂದ ನೀರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಸವಣ್ಣನ ಐಕ್ಯ ನೆಲೆಗೆ ಗಂಧ ತೇಯಲು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ತೇಯ್ದ ಗಂಧವನ್ನು ತರುವವರು ಪಾಂಚಾಳರು. ಮೂಲ ಐಕ್ಯ ನೆಲೆಗೆ ಗುರುಗಳು ಗಂಧ ಏರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮರುದಿನ ಸೂರ್ಯೋದಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಗಲೀಫ ತಂದು ಗದ್ದಿಗೆಗೆ ಹೊದಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಗದ್ದಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ವಚನ ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ಪೂಜೆ ಆರಂಭಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ವರ್ಷ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಹದಿನಾಲ್ಕು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಸಂಜೆಯಲ್ಲಿ 'ಶಹನಾಯಿ' ನುಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ದಿನ ಮುಂಜಾನೆ ಮಠದ ಎದುರುಗಡೆಯ ಸದರ ಕಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ಗುರುಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳು ಜಾತ್ರೆಯ ಆಚರಣೆಯ ವೀಳ್ಯದ ಜ್ಯಾಜವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾಳೆ. ಅದೇ ದಿನ ಸಂಜೆ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿ ತುಂಬುವ ಉತ್ಸವವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯ ಮುಖ್ಯ ಘಟ್ಟ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಪಲ್ಲಕ್ಕಿ'ಯನ್ನು ಹಸಿರು, ಹಳದಿ ಗಲೀಫಗಳಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮುಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಏಳು ಚಂದ್ರ ಕಳಸಗಳಿದ್ದು ಮುಂದೆ ಸಿಂಹ ಮುಖವಿರುತ್ತದೆ. ತತ್ತಿ ಮತ್ತು ರಾಜಗೊಂಡೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯೊಳಗೆ ನುಡಿಯನ್ನಿಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪಲ್ಲಕ್ಕಿ ತುಂಬುವ ಕ್ರಿಯೆ ಮುಗಿದ ನಂತರ ಗುರುಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿ ಜನಪ್ರಮುಖರಿಗೆ ಕಜ್ಜಾಯ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಮರುದಿನ ಮುಂಜಾನೆ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿ ಉತ್ಸವ ನಡೆಯುವ ಮುನ್ನ ಗದ್ದಿಗೆಯ ಎದುರು ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿ ಮುಖಂಡರಿಗೆ ಕಾಯಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಗುರುಗಳು ಸಹಿತವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿ ಮುಖಂಡರು ಕಾಯಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಸುತ್ತುವರೆದಿರುವಾಗ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾದ ಫಕೀರ ಬಂದು ಅವಲ್ ಮಹಮ್ಮದ್, ಆಖಿರ್ ಮಹಮ್ಮದ್, ಜಾಹಿರ್ ಮಹಮ್ಮದ್, ಮಹಮ್ಮದ್ ಸರ್ವರ್ ಕಿ ದೋಸ್ತರಾ ಹೋ ಧೀನ್ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ದೀನ ಜಗಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೀನ್ ಮುಗಿದ ತಕ್ಷಣ ಕಾಯಿ ಹಿಡಿದ ಎಲ್ಲರೂ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯ ಮುಂದೆ ನೆಲಕ್ಕೆ 'ಸಿಡಿಗಾಯಿ' ಒಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆಮೇಲೆ ಗುಡಿ ಪೂಜಾರಿ ಗುರುವರ್ಗ ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮುಖಂಡರಿಗೆ ಮಗದುಮ್ ಸಕ್ಕರಿ ಮತ್ತು ಕಾಯಿ ಹೋಳು ನೀಡುವ ಮುಖಾಂತರ ಆ ಆಚರಣೆ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಎರಡೂ ಗುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದೇ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಗುಡಿಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು

ಗುಡಿಗೆ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿ ಉತ್ಸವ ನಡೆಯುವಾಗ ಗುರುಗಳು ಮತ್ತು ವಚನ ಓದುವವರು ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯ ಮುಂದೆ ಸಾಗುತ್ತಾರೆ. ವಚನ ಓದುವವರು ಮಾತ್ರ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಗೆ ಮುಖಮಾಡಿ ಹಿಮ್ಮುಖವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳುಳ್ಳ ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಗಳು ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಎಲ್ಲ ಊರುಗಳಲ್ಲಿಯ ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿನಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಶ್ರಾವಣ ತಿಂಗಳ ಪರ್ಯಂತ ಈ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕಾವ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಾಗವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾರೆ. ಇತರ ವಚನ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಗಾಯಕರು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಶಿವರಾತ್ರಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗುರುಗಳು ಮತ್ತು ಹದಿನೆಂಟು ಹಳ್ಳಿಯವರು ಕೂಡಿಕೊಂಡು ವರುಷದ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ನುಡಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ತೆಗೆಯಲಾದ ನುಡಿಯನ್ನು ಆ ವರುಷದ ಫಲವಾಗಿಯೂ, ಮಾರ್ಗಸೂಚಿಯಾಗಿಯೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನುಡಿಯನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಸಾರುವ ಅಯ್ಯಗಳು ಊರೂರು ಸುತ್ತುತ್ತಾ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾಲಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡೆಕಲ್ಲವರ ಹೇಳಿಕೆಯೆಂದೂ, ಕಾರಣಿಕವೆಂದೂ ಸಮುದಾಯ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಮೌಖಿಕ ಪ್ರಸಾರದ ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಆಚರಣೆ, ಉತ್ಸವ, ಜಾತ್ರೆ ಮುಂತಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ 'ವಚನ ವಾಕ್ಯ'ಗಳ ಓದು, ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆಗಳ ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಯೇ ಮುಂದುವರಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಜಕ್ಕಣಿ ಭಾವಿಯ ಆಚರಣೆಯು ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಏಳು ಜನ ಜಕ್ಕಣಿಯರು ಈ ಭಾವಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಾರೆಂಬುದು ಜನರ ನಂಬಿಕೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಸೋದರಿಯರು ಈ ಜಕ್ಕಣಿಯರು ಎಂಬ ಭಾವವಿರುವುದರಿಂದ ಬಸವನ ಜಾತ್ರೆಯ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಭಾವಿಗೆ ಪೂಜೆ, ಹರಕೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸುತ್ತಿನ ಏಳು ಊರಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದು ಜನರ ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಅವರನ್ನು ಮುಂದೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ಪಾಲಕಮ್ಮ, ಚೌಡಮ್ಮ, ಹುಲಿಗೆಮ್ಮ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಜಲದುರ್ಗದಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿವಾರ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಇವಳು ವಚನವಾಕ್ಯಗಳ ಪೆಟ್ಟಿಗೆ ಇರುವ 'ಪೆಟ್ಟಿರ್ಕಿ ಗುಂಪ' (ಜಲದುರ್ಗ ನದಿಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವ ನೆಲೆ)ವನ್ನು ಕಾಯುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬ ಐತಿಹ್ಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕುದುರೆಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿರುವ ಹನುಮನಿಗೆ ಶಿಷ್ಯರು ಪ್ರತಿವರ್ಷ ದೊಡ್ಡ 'ಕೆರವು' ಮಾಡಿ ಇಡುವ ಆಚರಣೆಯೊಂದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. 'ಹನುಮ' ಈ ಕೆರವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಯನ್ನು ದಮನ ಮಾಡಲು ತಿರುಗುವನು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ಈ ಕ್ರಿಯೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಇರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

೦೧. ಸಂ: ಪ್ರೊ. ಅ.ಸುಂದರ, 'ಕರ್ನಾಟಕ ಚರಿತ್ರೆ' ಸಂಪುಟ - ೧, ೧೯೯೭, ಪುಟ - ೧೨

೦೨. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೭೦

೦೩. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೯೧

೦೪. ಸಂ: ಶಿವಾನಂದ ವಿರಕ್ತಮಠ, 'ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕೃತಿಗಳು', ೧೯೯೯, ಪು - ೬೬

೦೫. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೬೬

೦೬. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೬೬

೦೭. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೪೦೨

೦೮. ಸಂ: ಪ್ರೊ. ಎಂ.ಎನ್.ವಾಲಿ, 'ಸಾಲೊಟಗಿ ಶ್ರೀ ಶಿವಯೋಗೀಶ್ವರ ಡಂಗುರ ಪದಗಳು', ೧೯೮೨, ಪುಟ - ೬

೦೯. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೩

೧೦. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೫

೧೧. ಡಾ. ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠ ಅವರು ಗುತ್ತಿ ಪದನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು 'ಗುಟ್ಟಿ'ಯಿಂದ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ, ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ೧೯೯೫, ಪುಟ - ೨೯

೧೨. ಸಂ: ಶಿವಾನಂದ ವಿರಕ್ತಮಠ, 'ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕೃತಿಗಳು', ೧೯೯೯, ಪು - ೪೦೬
೧೩. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೪೦೬
೧೪. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ : ಮುಖ್ಯ ಸಂ: ಎಂ.ಬಿ.ಪಾಟೀಲ, ಗುಲಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆ ಗ್ಯಾಸೆಟಿಯರ್, ೧೯೯೭, ಪು - ೬೦, ೬೧
೧೫. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೬೧
೧೬. ಡಾ. ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠ, ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ೧೯೯೫, ಪುಟ - ೩೪೯
೧೭. ಪ್ರೊ. ಬಿ.ಷೇಕ್‌ಅಲಿ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಚರಿತ್ರೆ ಸಂಪುಟ - ೪',೧೯೯೭, ಪು - ೩
೧೮. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೪
೧೯. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೪೬
೨೦. ಅಪ್ರಕಟಿತ. ಸಂ: ಇರಸಂಗಯ್ಯ ಗ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲಮಠ 'ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆ' ಕಲ್ಯಾಣದಲಿ ಶಿಲೆಯ ಹಸ್ತಿಯ, ಅಲ್ಲಿ ನೆರಳಲಿ ಮೂರ್ತ ಮಾಡಿರೆ, ಎಲ್ಲ ಲಿಪಿಯ ಪ್ರತಿಯು ಬರೆಯುತಿರಲು ತಾನಲ್ಲಿ, ಬಲ್ಲಿದನು ಯುಸುಪಾಶ್ಚ ಕೇಳುತ, ನಿಲ್ಲದೋಲೆಯ ಬರೆದು ಕಳುಹಿದ, ಬಲ್ಲಿದನ ಭಾಗ್ಯವನು ಬೇಡೆಂದು ಕಾವಲಿಡಿಸಿದನು, ಸಂಧಿ - ೧೪, ಪುಟ - ೩
೨೧. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ಡಾ. ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠ, 'ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ', ೧೯೯೫, ಪುಟ - ೪೭, ೪೮
೨೨. ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್, 'ಸುರಪುರ ಸಂಸ್ಥಾನ ಇತಿಹಾಸ', ೧೯೭೭, ಪುಟ - ೧
೨೩. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧
೨೪. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧
೨೫. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨
೨೬. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೩
೨೭. ಸಂ: ಶಿವಾನಂದ ವಿರಕ್ತಮಠ, 'ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕೃತಿಗಳು', ೧೯೯೯, ಪು - ೪೦೨, ೪೦೩
೨೮. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೪೦೩
೨೯. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೪೦೨, ೪೦೩
೩೦. ಸಂ: ಡಾ. ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠ, 'ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ವಚನವಾಕ್ಯ ಸಂಪುಟ - ೧', ೧೯೯೮, ಪುಟ - ೮
೩೧. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೩
೩೨. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೭
೩೩. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೮
೩೪. ಸಂ: ಶಿವಾನಂದ ವಿರಕ್ತಮಠ, 'ವಚನ - ಸ್ವರಚನ', ೨೦೦೦, ಪು - ೪೦೭
೩೫. ಅಪ್ರಕಟಿತ. ಸಂ. ಇರಸಂಗಪ್ಪಯ್ಯ ಗ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲಮಠ, ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆ, ಸಂ - ೧೧, ಪ - ೨೮
೩೬. .... ಅದೇ .... ಸಂ - ೧೧, ಪ - ೩೪
೩೭. .... ಅದೇ .... ಸಂ - ೧೧, ಪ - ೫೫
೩೮. ಸಂ: ಶಿವಾನಂದ ವಿರಕ್ತಮಠ, 'ವಚನ - ಸ್ವರಚನ', ೨೦೦೦, ಪು - ೧೬೦
೩೯. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೧೯
೪೦. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೩೪
೪೧. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೩೬
೪೨. .... ಅದೇ .... ಪುಟ : ೪೦೩ - ೪೧೩
೪೩. ಸಂ: ಶಿವಾನಂದ ವಿರಕ್ತಮಠ, 'ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕೃತಿಗಳು', ೧೯೯೯, ಪು - ೪೦೩
೪೪. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೪೧೦
೪೫. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೪೪೨
೪೬. ಅಪ್ರಕಟಿತ. ಸಂ. ಇರಸಂಗಪ್ಪಯ್ಯ ಗ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲಮಠ, ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆ, ಸಂ - ೮, ಪ - ೭
೪೭. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ ಡಾ. ಬಿ.ವಿ.ಮಲ್ಲಾಪುರ, ವಿಜಯಕಲ್ಯಾಣಪುರ ಮತ್ತು ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯ, ಸಂ. ಪ್ರೊ. ಸಂ.ಶಿ.ಭೂಸನೂರಮಠ, ವಿಜಯಕಲ್ಯಾಣ, ೧೯೮೮, ಪು - ೪೯
೪೮. ಡಾ. ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠ, ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ೧೯೯೫, ಪುಟ - ೫೦
೪೯. ಅಪ್ರಕಟಿತ. ಸಂ. ಇರಸಂಗಪ್ಪಯ್ಯ ಗ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲಮಠ, 'ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆ' ಸಂ - ೧೧, ಪ - ೫೪
೫೦. .... ಅದೇ .... ಸಂ - ೧೩, ಪ - ೪೮
೫೧. .... ಅದೇ .... ಸಂ - ೧೩, ಪ - ೪೯
೫೨. .... ಅದೇ .... ಸಂ - ೧೩, ಪ - ೫೨
೫೩. .... ಅದೇ .... ಸಂ - ೧೧, ಪ - ೬೫, ೬೬
೫೪. .... ಅದೇ .... ಸಂ - ೧೧, ಪ - ೭೭
೫೫. .... ಅದೇ .... ಸಂ - ೧೧, ಪ - ೫೫
೫೬. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ : ಡಾ. ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠ, 'ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ', ೧೯೯೫, ಪುಟ - ೪೭, ೪೮, ೭೬

೫೭. ಸಂ: ಶಿವಾನಂದ ವಿರಕ್ತಮಠ, ‘ವಚನ - ಸ್ವರಚನ’, ೨೦೦೦, ಪು : ೪೧೨ - ೪೧೩

೫೮. ಅಪ್ರಕಟಿತ. ಸಂ. ಇರಸಂಗಪ್ಪಯ್ಯ ಗ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲಮಠ ‘ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆ’ ಸಂ - ೧೨, ಪ - ೫೪

೫೯. ಸಂ: ಶಿವಾನಂದ ವಿರಕ್ತಮಠ, ‘ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕೃತಿಗಳು’, ೧೯೯೯, ಪು - ೪೦೪

೬೦. ರಾ. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ ‘ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆ’, ೧೯೯೯, ಪು - ೭೧, ೭೨

೬೧. ಸಂ: ಶಿವಾನಂದ ವಿರಕ್ತಮಠ, ‘ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕೃತಿಗಳು’, ೧೯೯೯, ಪು - ೪೦೩

೬೨. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೩೮೭

೬೩. ರಾ. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ ‘ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆ’, ೧೯೯೯, ಪು - ೭೫

೬೪. ಡಾ. ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠ, ‘ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ’, ೧೯೯೫, ಪುಟ - ೮೦

೬೫. ರಾ. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ ‘ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆ’, ೧೯೯೯, ಪು - ೭೫

೬೬. ಸಂ: ಶಿವಾನಂದ ವಿರಕ್ತಮಠ, ‘ವಚನ - ಸ್ವರಚನ’, ೨೦೦೦, ಪು : ೪೦೩ - ೪೧೩

೬೭. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೪೨೨

೬೮. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೪೨೩

೬೯. ಡಾ. ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠ, ‘ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ’, ೧೯೯೫, ಪುಟ : ೮೧ - ೮೪



ಅಧ್ಯಾಯ : ಮೂರು

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಶಯಗಳು ಹಾಗೂ ಅನುಸಂಧಾನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು

೧. ವಚನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ

೨. ವಚನಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯ

೩. ವಚನ ಧರ್ಮದ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪ : ಚರ್ಚೆಯ ನೆಲೆಗಳು

೪. ವಚನಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿಭಿನ್ನ ಧಾರೆಗಳು

೫. ವಚನಗಳನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು

೬. ವಚನಕಾರರು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ

೭. ಮರು ಕಲ್ಯಾಣ ಪರಂಪರೆಗಳು

೭.೧ ವಿಜಯ ಕಲ್ಯಾಣ

೭.೨ ಅಮರ ಕಲ್ಯಾಣ

೭.೩ ಧರ್ಮ ಕಲ್ಯಾಣ

೭.೪ ಮೌಖಿಕ ಕಲ್ಯಾಣ

ಅಧ್ಯಾಯ : ಮೂರು

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಶಯಗಳು ಹಾಗೂ ಅನುಸಂಧಾನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆರಂಭದ ಕಾಲಘಟ್ಟವು ಒಂದು ಪರ್ವಕಾಲದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವೈಭವಗಳು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿರಿಮೆಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂದು, ಅವರೇ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ - ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಾರಸುದಾರರಾಗಿ ನೆಲೆ ನಿಂತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅವರ 'ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ' ಒಂದು ಪ್ರಬಲ ಪುರಾವೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ವಚನಗಳು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾದ ಬಿಡಿ ಅನುಭವಗಳೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ತಂತಾನೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಮೊದಲು ಈ ರಚನೆಗಳು ಬದುಕಿನ ಭಾಗವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹೊಂದಿ, ಆಮೇಲೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೊಳಗೆ ಸೇರಿದ - ಅವುಗಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೆಗೆಲ್ಲನು "ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳು, ಆಲೋಚನೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮದಿಂದಲೇ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತಾಗಿ ಉಳಿದವುಗಳು ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದವು"[೧] ಎಂದಿರುವುದು.

ವಚನಗಳು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಮೀರಿದ ನೆಲೆಯೊಂದನ್ನು ಅವಧಾರಣೆಗೆ ತಂದಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ವಚನಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೊರಟು ಮುಂದೆ ಮನೋವಿಕಾಸದ ಗತಿಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವತ್ತ ಸಾಗುತ್ತವೆ. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಣನೆಗೆ ಬರುವುದರಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯವನ್ನು ಸುತ್ತು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಬದುಕಿನ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಮೌಲ್ಯದ ನೆಲೆಯೊಂದು ಸ್ಥಾಪಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. "ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನುಭವ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರ್ಯಾಕ್ಟಿಕಲ್ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅವನ ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧಾರಿತ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧನಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಲಕ್ಷಣದಿಂದಲೇ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನುಷ್ಯನ ಅನುಭವದ ತೀವ್ರತೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳು, ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ತತ್ವ ಮೀಮಾಂಸೆ, ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳು - ತಾವು ಹೇಳುವ ನಿಲುವುಗಳೇ ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವ ವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಪರಂಪರಾಗತ ಆಚರಣೆ ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸೂತ್ರಗಳ ಅನುಸರಣೆ - ಇವೆರಡನ್ನೂ ಇದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ"[೨]. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲವೊಂದರಲ್ಲಿ ರೂಪುತಳೆದ ವಚನಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾಲಮಾನದ ಹುಡುಕಾಟಗಳಾಗಿವೆ. ಶುದ್ಧಾಂಗವಾಗಿ ಅವುಗಳ ನೆಲೆಯು ಮನುಷ್ಯನ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಬದುಕಿನ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಕಾಲಾತೀತವಾಗಿಯೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳೇ ವಚನಗಳನ್ನು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂವಾದ ಮಾಡಲು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳೊಡನೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಅನುಸಂಧಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆ.

೧. ವಚನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ :

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಭಕ್ತಿ ಅನುಭಾವ ಪರಂಪರೆ ಎಂದರೆ ವಚನಕಾರರ ಪರಂಪರೆ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಿರುವ ವಿಚಾರಗಳು ಹಾಗೂ ರೂಪಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಪಲವು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ. ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ೨೧ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಮೌಖಿಕ ಹಾಗೂ ಬರಹ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಕ್ಷೆಯೊಳಗೆ ನಿಂತುಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊರಹಾಕಿದ ಮಾತುಗಳಾದ ವಚನಗಳು ಹೊಸ ಹೊಸ ಹೊಳಹುಗಳಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಈ ವಚನಗಳು ವಸ್ತು ವಿಷಯವಾಗಿ, ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿ, ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟು ಹೊಂದಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವುಗಳ ಸ್ಥಾಪಕರಾದ ವಚನಕಾರರೂ ಕಥಾನಕಗಳ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ವಚನಗಳಂತೂ ಕನ್ನಡದ ಭಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅನುಭಾವ ಪರಂಪರೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಹರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ.

೨. ವಚನಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯ :

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನುಷ್ಯನ ಗತಿಯ ಬಗೆಗೆ, ಆತನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸಿದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ 'ವಚನಗಳು' ಕನ್ನಡದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಾಖಲೆಗಳಾಗಿವೆ. ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಬದುಕಿನ ಕಂದರಗಳಿಗೆ, ಮನುಷ್ಯನ ಹತಾಶ ನೋವುಗಳಿಗೆ, ಮೌಢ್ಯವಾದ ಸಾಮಾಜೀಕರಣದ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸಿ, ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ ವಚನಕಾರರು ಹೊಸ ಹೊಸ ದಾರಿಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ನವೀನ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳನ್ನು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೊಸ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವು ಬರೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗದೆ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮದ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ; ಮಾತಿಗೂ ಮತ್ತು ನಡವಳಿಕೆಗೂ ನೇರವಾದ ಸಾಂಗತ್ಯ ತಪ್ಪಿಹೋಗಿರುವ ವರ್ತಮಾನದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ವಚನಕಾರರು ನಡೆ ನುಡಿ ಒಂದಾಗುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡರಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯವಿದ್ದರೆ ಸಾಲದು ಐಕ್ಯತೆ ಇರಬೇಕು. ವ್ಯಕ್ತವಾದ ನುಡಿಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಅಭೇದ್ಯ ಸಂಬಂಧವೇರ್ಪಡಬೇಕು. ಹೀಗೆಯೇ, ದುಡಿಮೆಯ ಗೈರು ಹಾಜರಿಯನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಲು 'ಕಾಯಕ ನಿಷ್ಠೆ'ಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದು; ಸಂಗ್ರಹದ ಬದಲಾಗಿ ವಿತರಿಸುವ 'ದಾಸೋಹ'ವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿರುವುದು ಮುಂತಾದವು ಈ ಚಳುವಳಿಯ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕ್ರಮಗಳು. ವಚನಕಾರರು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಇಂತಹ ಕೆಲವು ಲೌಕಿಕ ಆಶಯಗಳು ಹಾಗೂ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ತುಡಿತವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿವೆ.

೩. ವಚನ ಧರ್ಮದ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪ - ಚರ್ಚೆಯ ನೆಲೆಗಳು :

ವಚನಕಾರರು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಆತ್ಯಂತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಮೀರಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯವನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ನಂಬಿದ ಧರ್ಮವು ಅಥವಾ ಇವರ ಆಚರಣಾ - ಅನುಸರಣಾ ಧರ್ಮ ತತ್ವವು ಈಗಾಗಲೇ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡದ್ದಲ್ಲ. ಪೂರ್ಣರೂಪಿಯಾಗಿ ಅದು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಧರ್ಮದ ನಕಲೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಅದು ಏಕ ಘನಾಕೃತಿಯದೂ ಅಲ್ಲ, ಏಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ವಚನಕಾರರ ಹಲವು ಧಾರೆಗಳ, ಬಹುಸ್ತರಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳ ಆಗಿದೆ. ಇದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನುಷ್ಯನ ಬಗೆಗೆ ಯೋಚಿಸಿ, ಅವನ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಬದುಕಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹಂಬಲಿಸಿ

ಹುಟ್ಟಿದ್ದು. ಹೀಗಾಗಿ ಇದೊಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥವಾಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರ ಈ ವಚನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಭಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅನುಭಾವ ಪರಂಪರೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾದ ಮತಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಯ ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು, ಆಚರಣಾ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳು ಮುಂಚಿತವಾಗಿಯೇ ಮೂರ್ತವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾ, ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗುತ್ತಾ, ಚರ್ಚೆ ಮರುಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಆಕಾರ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ರೂಪುದಳೆದ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳು ಕೂಡ ತತ್ವಕ್ಕಿರುವ ದ್ವಂದ್ವಗಳು, ಸಂದೇಹಗಳು, ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ತಾತ್ವಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆದರ್ಶ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನುಷ್ಯನ ಆಶಯವನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿತು. ವಚನಕಾರರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕುರಿತಾಗಿ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು - ವಿಚಾರಗಳು, ತಲ್ಲಣಗಳು - ಹಂಬಲಗಳು, ಮೂರ್ತಸ್ವರೂಪದವು - ಅಮೂರ್ತ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಇವೆ.

ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಯಾದ ಧರ್ಮ ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಂದೇಹಗಳಾಗಲಿ, ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾಗಲಿ, ಗೊಂದಲಗಳಾಗಲಿ, ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಹೊಸಬಗೆಯ ಹಂಬಲ ತುಡಿತಗಳಾಗಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ಪೂರ್ಣ ಸ್ವರೂಪದವುಗಳಾಗಿ, ಆಚರಣಾಯೋಗ್ಯ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ ಅಷ್ಟೇ. ಇಲ್ಲಿ ತತ್ವವನ್ನು ಮುರಿದು ಕಟ್ಟುವುದಾಗಲಿ, ಇನ್ನಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಕನಸುಗಳಿಗೆ, ಅನಿಸಿಕೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಮನ್ನಣೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ವಿರೋಧವಿರುತ್ತದೆ.

ಹೊಸಬಗೆಯ ಭಕ್ತಿ, ಅನುಭಾವ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ತೀರಾ ವಿರುದ್ಧಗತಿಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಯಲ್ಲಿರುವ ಜಡತ್ವ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಟಂಕಿಸಿ. ಪರಿಕಲ್ಪಿತವಾದ ತತ್ವವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪರಿಷ್ಕಾರ, ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಮೂರ್ತರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತಲೇ ಮತ್ತೆ ಒಡೆದು ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸ ನಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ತತ್ವವು ತನ್ನನ್ನು ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಂದರ್ಭಿಕಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ತತ್ವವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸಮುದಾಯವು ಅದರ ಅರ್ಥ ವಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಈ ನವೀನ ಮಾರ್ಗದ ಭಕ್ತನಿಗೆ/ಅನುಭಾವಿಗೆ ತನ್ನ ಅನುಭವ ಪ್ರಪಂಚವೇ ಮೂಲ ಆಕರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾನು ಬದುಕಿದ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ, ತನ್ನ ಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನುಷ್ಯನ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ, ಹಂಬಲಗಳಿಗೆ, ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ಯೋಚಿಸುವ ಗತಿಯು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನುಷ್ಯನ ಏಳ್ಗೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಚಿಂತಿಸಿದರೂ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. 'ಆರೋಗ್ಯಕರ ಬದುಕಿನ ಕಾಳಜಿ'ಯು ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಆಸಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂತಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಲಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯ ಹಾಗೂ ಆತ್ಯಂತಿಕ ವಲಯ ಎಂಬ ಮೂರು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಧರ್ಮವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಮೂಲ ಸೆಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಸ್ಥೂಲ ಸ್ವರೂಪದ್ದೇ ಹೊರತು, ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ವಚನಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

೪. ವಚಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿಭಿನ್ನ ಧಾರೆಗಳು :

ವಚನಕಾರರೆಲ್ಲರೂ 'ವಚನ ಧರ್ಮ'ವೆಂಬ ಒಂದೇ ಸಮೂಹ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗುವುದರ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ

ಅವರವರದೇ ಆದ ವಿಭಿನ್ನ ಕವಲು ದಾರಿಗಳನ್ನು ಅವರವರು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆಯಾ ವಚನಕಾರ ಅರಿವಿನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಸ್ತಾರದ ಗತಿಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಈ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಮೂಲ ವಚನ ಸಮೂಹದ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡೂ ಪರಸ್ಪರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕವಲು ಸಾದನಾ ಮಾರ್ಗಗಳು ಮುಂದೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರ ಮಾರ್ಗಗಳಾಗಿ ಒಂದೊಂದು ನೆಲೆಯ ಧಾರೆಗಳಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದಿವೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಧಾರೆ ಒಂದಾದರೆ, ಬಸವಣ್ಣನ ಧಾರೆ ಇನ್ನೊಂದು; ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಧಾರೆ ಮತ್ತೊಂದಾದರೆ, ಚೆನ್ನ ಬಸವಣ್ಣನ ಧಾರೆ ಮಗದೊಂದು. ವಚನ ಕಾರ್ತಿಯರಲ್ಲಿಯೇ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಮಾರ್ಗ ಒಂದು, ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕಳ ಬಗೆ ಬೇರೊಂದು. ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಧಾರೆಗಳು ಹಲವು ಬಗೆಯವು. ಇವು ಎಲ್ಲವೂ ಹಲವು ಧಾರೆಗಳಾಗಿ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂಚಲನೆಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಅನಂತರದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವವರೆಲ್ಲರೂ ಇಲ್ಲಿರುವ ಯಾವುದೊ ಒಂದು ಧಾರೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಹಲವು ಧಾರೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿರಬಹುದು. ಮುಂಚಲನೆಗೆ ಬಂದ ಕೆಲವು ಧಾರೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಅಂದರೆ, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹುಡುಕಾಟವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪು ತಳೆದ ಕೆಲವು ವೀರಶೈವ ಪರಂಪರೆಗಳು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇವುಗಳ ಕೇಂದ್ರ ವಚನಕಾರರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ವಚನಕಾರರೊಟ್ಟಿಗಿನ ಅನುಸಂಧಾನ, ಮುಖಾಮುಖಿಗಳ ಪ್ರಯತ್ನವು ಆಯಾ ಪರಂಪರೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿ ಧೋರಣೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಡೆದಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ನಿಂತಿವೆ. ಒಟ್ಟು ಪರಂಪರೆಗಳ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪರಂಪರೆಗಳು ಮಾತ್ರ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವರ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಂಡು ಕಟ್ಟಿದ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪದವುಗಳಾಗಿ ಇವೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಮತ್ತು ವಚನಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡಿ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿಯೂ ಇವೆ. ವಚನ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾದ ಪರಂಪರೆಗಳು ಎಂಬುದಾಗಿಯೋ ಅಥವಾ ಶುಷ್ಕವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಎಂಬುದಾಗಿಯೋ ಗೆರೆಕೊರೆದು ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯೊಳಗೆ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಇರುವ ಹಾಗೆ ಮೌಢ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆಯಿಲ್ಲದ ಅನುಕರಣಾ ಸಂಪ್ರದಾಯದೊಳಗೆ ಕೆಲವು ಚೈತನ್ಯಶೀಲ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಕವಿಗಳೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಒಟ್ಟಾರೆ ವಚನಕಾರರೊಟ್ಟಿಗಿನ ಅನುಸಂಧಾನದ ಗತಿಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸವಿದೆ, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಇದೆ, ಮರು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಇದೆ. ಜೀರ್ಣಾಗ್ನಿಯಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮುಖಾಮುಖಿಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವಚನ ಪರಂಪರೆಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

೫. ವಚನಗಳನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು :

ವಚನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ಅನುಭಾವಿ ಧಾರೆಗಳು ಆನಂತರದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮುಂಚಲನೆಗೆ ಬಂದು ಹಲವು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ವಚನಗಳು ನಾನಾ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥೈಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ. ವಚನಕಾರರು ಹೊಳೆಸಿದ ಹೊಳಹುಗಳು, ಆಕೃತಿಗೊಳಿಸಿದ ರೂಪಿಕೆಗಳು, ಮೂರ್ತಗೊಳಿಸಿದ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಗಳು, ಬದುಕಿನ ಒಳನೋಟಗಳು ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಹೊಸ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿವೆ. ವಚನ ಪರಂಪರೆಯ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಈ ನೆಲದಲ್ಲಿ, ಸಮುದಾಯದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಭಾಷಿಕವಾಗಿ, ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಸ್ಥೂಲವಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ವೈಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಆಯಾ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದು. ೧. ಕಾವ್ಯ ಕಥನ ಪರಂಪರೆ ೨. ಸಂಕಲನ - ಸಂಪಾದನ - ಟೀಕು ಪರಂಪರೆ ೩. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳ

ಪರಂಪರೆ ೪. ಪವಾಡ ಕಥೆಗಳ ಪುರಾಣ ಪರಂಪರೆ ೫. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆ ೬. ಎಡೆಯೂರು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಪರಂಪರೆ ೭. ತತ್ವಪದಕಾರರ ಪರಂಪರೆ ೮. ಜಾನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆ ೯. ಲಾವಣಿ - ಗೀಗೀ - ಸಣ್ಣಾಟ - ಹಾಡುಗಳ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ೧೦. ಆಧುನಿಕ ವಚನಕಾರರ ಪರಂಪರೆ. ಈ ಹತ್ತು ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಬಹುದಾದ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಆಂತರಿಕ ಸತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದು. ಅವು :

೧. ಕಾವ್ಯಕಥನಗಳ ಮಾರ್ಗ
೨. ಸಂಕಲನಾನುಸಂಧಾನ ಮಾರ್ಗ
೩. ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ತತ್ವಪದ ಮಾರ್ಗ
೪. ಜನಪದ ಕಥನ ಮಾರ್ಗ

ವಚನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಆಶಯಗಳು, ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಕಾಲದ ಗತಿಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ ಚದುರಿಹೋಗಿ ಆಯಾ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಕವಿಗಳಿಗೆ, ಸೃಜನಶೀಲರಿಗೆ ನವೀನ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ತೆರೆಯಲು ಮೂಲ ಸೆಲೆಗಳಾಗಿವೆ. ವಚನಕಾರ ಬಗೆಗಿನ ಒಟ್ಟಾರೆ ಸ್ಪಂದನೆಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ವಿಭಾಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ತರುವುದು ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಕೂಲತೆಗೋಸ್ಕರ ಮಾತ್ರ. ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕ, ಭೀಮಕವಿ, ಚಾಮರಸ, ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಕಾರರು, ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಪಂಡಿತ ಮೊದಲಾದವರು ಕಾವ್ಯ ಕಥನ ಪರಂಪರೆಯ ಮಾರ್ಗದವರು. ವಚನ ಸಂಕಲನಕಾರರು, ಸ್ಥಲಕಟ್ಟು ನಿಯೋಜಕರು, ಟೀಕು ರಚಕರು, ಮುಂತಾದವರು ಸಂಕಲನಾನುಸಂಧಾನ ಪರಂಪರೆಯವರು. ಜನಪದ ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರಾದ ನೀಲಗಾರರು, ಗೀಗೀ - ಲಾವಣಿಕಾರರು, ಸಣ್ಣಾಟ ರಚಕರು ಬಿಡಿ ಹಾಡುಗಳ ಜನಪದ ಕವಿಗಳು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪರಂಪರೆಯವರು.

ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಲೇಖಕರು ಕೂಡ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ವಚನಕಾರರೊಟ್ಟಿಗೆ ತಮ್ಮ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ನವೋದಯ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ, ನವ್ಯ ಹಾಗೂ ನವೋತ್ತರ ಘಟ್ಟಗಳ ಸಾಹಿತಿಗಳು, ಹೋರಾಟಗಾರರು, ಚಳುವಳಿಗಾರರು, ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತಕರು ವಚನಕಾರರ ಜೊತೆಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಅನುಸಂಧಾನದ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮಧಾರೆ, ಬಸವಧಾರೆ, ಚೆನ್ನಬಸವಧಾರೆ ಮುಂತಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಇತ್ತೀಚಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ವಚನಗಳಿಗೆ ನಡೆದ ಒಟ್ಟಾರೆ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಎರಡೇ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಬರಹ ಪರಂಪರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆ. ಮೊದಲು ಮೌಖಿಕ ಆಮೇಲೆ ಬರಹ ಎಂಬ ಸರಳ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕ್ರಮಾನುಗತದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಒಂದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಂಪರೆ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಸಾಂಕ್ರತಿಕ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಬರಹದಿಂದ ಮೌಖಿಕ ಪ್ರಸಾರ, ಮೌಖಿಕತೆಯಿಂದ ಬರಹಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಾರವೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಬರಹ - ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳೆರಡೂ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳೂ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿವೆ. ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕ, ಭೀಮಕವಿ, ಚಾಮರಸ, ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಕಾರರು, ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವ, ಮಹಾಲಿಂಗ, ಜಕ್ಕಣ, ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಪಂಡಿತ, ನಿಜಗುಣ ಶಿವಯೋಗಿ, ಷಡಕ್ಷರದೇವ ಮೊದಲಾದವರು ಬರಹ ಪರಂಪರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹೊಸಗನ್ನಡದ ವಚನಕಾರರು, ಸಾಹಿತಿಗಳು, ಕವಿಗಳು, ವಿಮರ್ಶಕರು, ಸಂಶೋಧಕರು, ಹೋರಾಟಗಾರರು, ಚಳುವಳಿಗಾರರು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಬರಹ ಪರಂಪರೆಯವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪದ ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರಾದ ನೀಲಗಾರರು, ಭಜನಾ ಹಾಡುಗಾರರು, ಲಾವಣಿಕಾರರು, ಗೀಗೀಕಾರರು, ಸಣ್ಣಾಟ ರಚಕರು, ಹಳ್ಳಿಯ ಗರತಿಯರು

ಮೊದಲಾದವರು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯವರು ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಕವಿಗಳು, ಸಾಹಿತಿಗಳು ಹಾಗೂ ತತ್ವಪದಕಾರರು ಮೌಖಿಕ-ಬರಹ ಪರಂಪರೆಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವರು ಆಗಿದ್ದಾರೆ.

೬. ವಚನಕಾರರು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ :

ಕವಿ - ಕೃತಿ - ಓದುಗ ಇದು ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ತ್ರಿಸೂತ್ರ. ಭಾರತೀಯ ಹಾಗೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ತ್ರಿಸೂತ್ರದ ವಿಭಾಗ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿವೆ. ಈ ಅಂಶವೇ ವಚನಕಾರ - ವಚನ ಪಠ್ಯ - ಓದುಗ ವಲಯ ಎಂಬ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲೂ ಪಾಲಿತವಾಗಿದೆ. ವಚನ ಪಠ್ಯಗಳು ಗೂಡ ಕರ್ತೃಗಳಾದ ವಚನಕಾರರಿಗೂ ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಹೊಸ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೆಡೆ ಕೊಂಡೊಯ್ದು ಓದುಗ ಪರಂಪರೆಗಳೂ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಪರಸ್ಪರ ಅನುಸಂಧಾನಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಗಳು ಕನ್ನಡ ಅನುಭಾವ ಪರಂಪರೆಯ ಗತಿಶೀಲ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊರಹಾಕುತ್ತವೆ.

೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಚನಕಾರರ ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಉಂಟಾದ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹಿಂದೆ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಈ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಸ್ವರೂಪವು ಏಕಾಕೃತಿಗೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಚನಗಳೆಂಬ ಪಠ್ಯಗಳು ಕೆಲವೆಡೆ ನೇರ ಸಂವಾದಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದರೆ; ಇನ್ನು ಕೆಲವೆಡೆ ವಚನಗಳ ಬದಲಾಗಿ ವಚನಕಾರರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೊತ್ತರೂಪದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ವಚನಗಳ ಪಠ್ಯ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳಿಂದಲೂ ಈ ಅನುಭಾವ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕೆಲವರು ಶೋಧಿಸತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

'ವಚನಗಳ' ಅರ್ಥವಲಯಗಳು ಓದುಗರ ಮುಂದೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಮೂಲಕ ತೆರೆದುಕೊಂಡ ಪರಿಯನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಯಿತು. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕವಿಗಳಿಗೆ, ವಚನಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕರ್ತೃಗಳಾದ ವಚನಕಾರರು ಮುಖ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿನ ಸಾಧನಕಾರರಾದ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಜನ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಇದರಿಂದ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ವಚನಗಳಿಗಿಂತ ವಚನಕಾರರೇ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ವಚನಗಳೆಂಬ ಪಠ್ಯಗಳು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸರಿದು, ಅವುಗಳ ರಚಕರಾದ ವಚನಕಾರರು ಮುಂದೆ ಬಂದರು. ವಚನಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಅರ್ಥವಲಯವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಶರಣರು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂದರು. ಆಗ ಸಂಕಥನಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಶರಣರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಲ್ಪಿತವಾದವು. ಪವಾಡಗಳು, 'ಮಿಥ್'ಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದವು. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾದ ಅರ್ಥ ವಿಸ್ತಾರಗಳು ಮಾಯವಾಗಿ, ವಚನಕಾರರು ನಾಯಕರಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರು. ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕ, ಭೀಮಕವಿ, ಚಾಮರಸಾದಿಗಳಿಗೆ ವಚನಗಳೊಳಗಿನ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಅರ್ಥವಲಯಕ್ಕಿಂತ, ವಚನಗಳ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದಿರಬಹುದೆಂದುಕೊಂಡ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಮಿಥ್‌ಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಚನಗಳೊಳಗಿರುವ ಲೌಕಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದ ಅರ್ಥ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಅಷ್ಟು ಪ್ರಮುಖವೆನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಸಾಧಕನೊಬ್ಬನ ಅನುಭಾವದ ಪಥದಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾದ ಸತ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರತಿಮಾ

ಪರದೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿಡಲಾಗಿರುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ. ಮಿಥ್‌ಗಳ ಈ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳ ಆಶಯವು ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅವರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನ ಕಥನದ ಎಳೆಗೆ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯವರು ಮಾತ್ರ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವೆಂಬಂತೆ ಮತ್ತೆ ವಚನಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆಕೊಟ್ಟು, ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಾಂದರ್ಭಿಕಗೊಳಿಸಿದ್ದನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ವಚನಕಾರರಿಗೂ ಮತ್ತು ವಚನಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಅಭೇದ್ಯವಾದ ಐಕ್ಯಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೂ ವಚನಗಳ ಬಿಡಿ ರಚನೆಗಳು ವೈಯಕ್ತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಾಖಲೆಗಳಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವದೇ ಅವುಗಳ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ನುಡಿಗೂ ನಡೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ, ವಚನಕಾರರಿಗೂ ವಚನಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಾಣದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನಸ್ಸು ವಚನಕಾರರ ಕಥಾನಕಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಫಲತವೆಂಬಂತೆ ಶರಣರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಗಳು, ಪುರಾಣ ಕಥಾನಕಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿವೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸಾರಿ ವಚನಗಳ ಆಶಯಗಳಿಂದಲೇ ವಚನಕಾರರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಈ ಸಂಕಥನಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಬಹಳ ಕಡೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೈಜ ಚರಿತ್ರೆಗಿಂತ ಅವರ ಘನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಚಾರಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮೆರೆಸುವುದು ಕೂಡ ಇಂಥಹ ಸಂಕಥನಗಳ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏನೇ ಇರಲಿ, ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವಚನ ಪಠ್ಯದಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪಠ್ಯರಚನಕನೂ ಕೂಡ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯವಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಕನ್ನಡದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಚನ ಪರಂಪರೆ ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಒಂದು, ವಚನಕಾರರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕಿನ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಥನಗಳ ಪರಂಪರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬಯಸಿದ ವಚನಗಳ ನೇರ ಅರ್ಥವಲಯಗಳ ಪರಂಪರೆ. ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನುಭಾವ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲ ಆಕರಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳ ನಡೆ - ಗತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಜರೂರು ಆಗಿದೆ.

೭. ಮರು ಕಲ್ಯಾಣ ಪರಂಪರೆಗಳು :

೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಲ್ಯಾಣವು ಚಾಲುಕ್ಯರ ರಾಜಧಾನಿ ಸ್ಥಳವಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಶರಣರ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕಾರಣವಾಗಿ ಮಹತ್ವದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿದ ನೂರಾರು ವಚನಕಾರರು 'ಕಲ್ಯಾಣ' ನಗರವನ್ನು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಹೋರಾಟದ ನೆಲೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಈ ಸಾಂಕೃತಿಕವಾದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಬಿಡಿ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಹೆಣೆದರು. ನವೀನ ಆಶಯಗಳನ್ನು 'ವಚನ' ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಿದರು. ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದರು. ಈ ಸಾಮೂಹಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಪ್ಲವ ಉಂಟಾದರೂ ಕೂಡ ಕಾಲಾಂತರದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಕರಗಿ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ.

ಚದುರಿದ ಕಲ್ಯಾಣದ ಆಶಯಗಳು ಮತ್ತೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಜನಮನದ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದವು. 'ಕಲ್ಯಾಣ'ವು ಕೇವಲ ಒಂದು ಭೌತಿಕ ಸ್ಥಳವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಕಲ್ಪನೆ ಮರೆಯಾಯಿತು. ವಚನಕಾರರ ಆಶೋತ್ತರಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳ ಮೊತ್ತರೂಪದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು 'ಕಲ್ಯಾಣ'ವು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಕಲ್ಯಾಣವೆಂದರೇನೆ ವಚನಗಳು ಮತ್ತು ವಚನಕಾರರು ಕಣ್ಮುಂದೆ ಬರುವಂತಾಯಿತು.

ಈ 'ಕಲ್ಯಾಣ'ವು ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಮುಂದಿನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಎದುರಾದ ಭಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅನುಭಾವ ಧಾರೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಇವರು ವಚನಗಳೊಡಲಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟ ಆಶಯಗಳು, ಪ್ರತಿಮೆಗಳೇ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯದ ಪರಿಕರಗಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. 'ಕಲ್ಯಾಣ'ವು ಹೀಗೆ ಅಂತರ್‌ನೆಲೆಯಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡ ಕಾರಣವಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಶರಣರ ಕಥಾನಕಗಳು, ವಚನಗಳ ಸಂಕಲನಗಳು, ಹೊಸ ಪರಿಷ್ಕಾರಗಳು ಮೂಡಿಬಂದವು. ಈ ಎಲ್ಲ ಸೃಜನಶೀಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೂ ಕಲ್ಯಾಣದೊಟ್ಟಿಗೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಂವಾದಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿವೆ. ಹೀಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಾ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾ; ತಮ್ಮ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೂ ಕೂಡ 'ಕಲ್ಯಾಣ'ವೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನೇ ಕೊಟ್ಟು; ಮರುಕಲ್ಯಾಣಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಕೆಲವು ಕಲ್ಯಾಣ ಪರಂಪರೆಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹವಾಗಿವೆ.[೬] ಅವೇ ೧. ವಿಜಯ ಕಲ್ಯಾಣ ೨. ಅಮರ ಕಲ್ಯಾಣ ೩. ಧರ್ಮ ಕಲ್ಯಾಣ ಮತ್ತು ೪. ಮೌಖಿಕ ಕಲ್ಯಾಣ ಪರಂಪರೆಗಳಾಗಿವೆ.

೭.೧ ವಿಜಯ ಕಲ್ಯಾಣ :

ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಚನಗಳ ಸಂಕಲನ, ಟೀಕು ಟಿಪ್ಪಣಿ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಸ್ಥಲಕಟ್ಟು ನಿಯೋಜಿತ ಸಂಪಾದನೆ, ತಾತ್ವಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ವಿವೇಚನೆ ಮುಂತಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು 'ವಿಜಯ ಕಲ್ಯಾಣ'ವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. "ಅಂದು ಬಸವನ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಜಂಗಮರ ಆಗಮನದಿಂದ ರಾಜಧಾನಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಬಸವನ ಕಲ್ಯಾಣವೆನಿಸಿದರೆ, ಇಂದು ಇಲ್ಲಿ ಪಲವಾರು ಜಂಗಮ ಮೂರ್ತಿಗಳ (ಪ್ರಾಯಶಃ ಇವರು ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರಿರಬೇಕು) ಆಗಮನದಿಂದ ದೇವರಾಯನ ವಿಜಯನಗರವು ವಿಜಯ ಕಲ್ಯಾಣ ಪುರ (ನಗರ) ಆಯಿತು."[೪] ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯ ಆಶಯ ಸಂಬಂಧವಾಗಿಯೂ ಹಾಗೂ ಬಸವನ ಕಲ್ಯಾಣ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಸಂಬಂಧವಾಗಿಯೂ ವಿಜಯ ಕಲ್ಯಾಣ ಅಭಿನಾಮವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಈ ವಿಜಯ ಕಲ್ಯಾಣ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಖ್ಯ ಶ್ರುತಿ ವಚನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪ ನೀಡುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕವಿಗಳು, ಸಾಧಕರು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದಾಗಿ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮಾಡುವ ಹಂಬಲವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಕೊಂಡ ಹಲವು ಶೈವ ಹಾಗೂ ಶೈವೇತರ ಅನುಭಾವೀ ಧಾರೆಗಳು ವಿಜಯಕಲ್ಯಾಣ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಈ ಎಲ್ಲ ಧಾರೆಗಳಿಗೆ ವೀರಶೈವವು ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ 'ವಿಜಯ ಕಲ್ಯಾಣ'ದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿವೆ. ಸ್ವತಃ ವಿದ್ವಾಂಸನಾದ ಅರಸು ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯ 'ಬ್ರಹ್ಮ ಸೂತ್ರ ವೃತ್ತಿ' ಎಂಬ ಟೀಕು ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. "ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಹಾಗೆಯೇ ಲಕ್ಕಣ್ಣ ದಂಡೇಶನ ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ಪರಮ ವೀರಶೈವಾಗಮಾಚಾರ್ಯ ಬಿರುದಿನ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ, ಅವನ ಶಿಷ್ಯನೂ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಮಂತ್ರಿಯೂ ಆದ 'ನೂರೊಂದು ಸ್ಥಲ' ಕೃತಿಯ ಕರ್ತೃ ಜಕ್ಕಣಾಚಾರ್ಯ, ವಿದ್ಯಾನಗರದ ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವ, ಗುರುರಾಜ ಚಾರಿತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ವೀರಶೈವಾಚಾರದ ಸಾರೋದ್ಧಾರನಾದ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯ ಕರ್ತೃ ಚಾಮರಸ, ಚನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣ ಹೇಳುವ ಕರಸ್ಥಲದ ವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ ಹಾಗೂ ಅವನ ಶಿಷ್ಯ ನಾಗಿದೇವ, ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನ ಗುರುರಾಜ ಚಾರಿತ್ರ ಮತ್ತು ವಿರಕ್ತ ತೋಂಟದಾರ್ಯನ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮೇಶ್ವರ ಪುರಾಣಗಳು ಲಿಂಗವಂತರಿಗೆ ನರಕವಿಲ್ಲೆಂದು, ವಿದ್ಯಾನಗರದಲ್ಲಿ ನೆರಳಿಲ್ಲದ ಕಂಬ ನಿಲ್ಲಿಸಿದನೆಂದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಕರೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಗುರುಬಸವ ಇವರೆಲ್ಲರನ್ನು ಸುತ್ತುಹಾಕಿಕೊಂಡು ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿ ಹೇಳುವ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ ಯತಿರಾಯ, ದಕ್ಷಿಣಾಮೂರ್ತಿ ಗುರು, ಆಕಾಶ ವಾಸಿಗಳು, ಭಿಕ್ಷಾವರ್ತಿರಾಯ, ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಗುರುಮೂರ್ತಿ ಇವರ ಬಗೆಗ ಇನ್ನಷ್ಟು ಕೂಲಂಕಷ ಪರಿಶೀಲನೆ ನಡೆದಾಗ ವಿವಿಧ ಶೈವ ಪಂಥಗಳು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಕ್ರಮೇಣ ಒಳಗಾಗುತ್ತ ಅವು ವೀರಶೈವೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದರ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರಣ ಹಾಗೂ ವೀರಶೈವ ಸಂಘಟನೆಯ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳು

ತಿಳಿದು ಬರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ.''[೫] ಕರಸ್ಥಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇರಬಹುದು, ಶಿವಾನುಭವ ಸೂತ್ರವಿರಬಹುದು, ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲವಿರಬಹುದು, ಲಿಂಗಲೀಲಾ ವಿಲಾಸ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಇರಬಹುದು, ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ ಇರಬಹುದು, ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿ ಇರಬಹುದು. ಇವು ಎಲ್ಲವೂ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪ ನೀಡುವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ. ಇದೇ ಅಂಶವನ್ನು 'ವಿಜಯ ಕಲ್ಯಾಣ' ಕಕ್ಷೆಯ ಹೊರಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಕಾರರು ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿಯೂ, ವಚನಗಳನ್ನು ವೀರಶೈವ ಆಕರವನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡುವ ಹಂಬಲವು ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ವೀರಶೈವದ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣವು ವಿಜಯ ಕಲ್ಯಾಣದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಾಯಿತು.

೭.೨ ಅಮರ ಕಲ್ಯಾಣ :

ಈ ಸಂಕಲನಾನುಸಂಧಾನ'ದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಸರಿಸುಮಾರಿನಷ್ಟೊತ್ತಿಗೆ ಅಂದರೆ ೧೫-೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು 'ಕಲ್ಯಾಣ' ಪರಂಪರೆಯು ಕೊಡೇಕಲ್ಲನ್ನು ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆ ಪರಂಪರೆಯವರು ತಮ್ಮ 'ಕಲ್ಯಾಣ'ವನ್ನು 'ಅಮರ ಕಲ್ಯಾಣ'ವೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ತಮಗೆ ಮೂಲವಾದ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನಕಾರರ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು 'ಸಮಯ ಕಲ್ಯಾಣ'ವೆಂದು ಈ ಕೊಡೆಯಕಲ್ಲವರು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಅಮರ ಕಲ್ಯಾಣ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಯಾದರೂ ಇಲ್ಲಿನ ಶರಣ ಸಾಧಕರು ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನೊಟ್ಟಿಗೆ, ಗುತ್ತಿ, ಹಲವುಕಲ್ಲು, ಜಲದುರ್ಗ ಮುಂತಾದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಾಧನಾ ಪ್ರತಿಭೆಗಳನ್ನು ಮೆರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಲ್ಯಾಣದ ಮುಖ್ಯ ಶ್ರುತಿಯು ವಿಜಯ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು ಆಗಿದೆ. ಇವರದು ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ವಿರಹಿತವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ವೀರಶೈವದ ದರ್ಶನಕ್ಕಿಂತ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸದ ಅರಿವಿನ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವತ್ತ ಈ ಪರಂಪರೆ ತನ್ನ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕಿದೆ. ಅಮರ ಕಲ್ಯಾಣ ಪರಂಪರೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

೭.೩ ಧರ್ಮ ಕಲ್ಯಾಣ :

ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನ ಕವಿ - ಸಾಧಕರು ತಮ್ಮದು ಕಡೇಕಲ್ಯಾಣವೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡರೂ ಅವರ ತರುವಾಯದಲ್ಲಿ ನಾಗಾವಿ (ಗುಲಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆ) ಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೊಂದು ಕಲ್ಯಾಣವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದುವೇ ಗುರುಗುಂಡ ಬಸವನ 'ಧರ್ಮ ಕಲ್ಯಾಣ'ವಾಗಿದೆ. ಗುರುಗುಂಡ ಬಸವನು ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯನಾದ ತಿಪ್ಪಣ್ಣಯ್ಯನನ್ನು ಸೇರಿಕೊಂಡು ನಾಗಾವಿಯ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ್ದಾನೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನ ಅಮರ ಕಲ್ಯಾಣದ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಇವರು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನ ಶಿಷ್ಯರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ.

> ''ಕೇಳು ನೀ ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುವ ಮಾತನು
> ಭಾಳಲೋಚನನ ಭಕ್ತನೊಬ್ಬ
> ಹಳೆಯ ನಗರದಿ ಹೊರಗೆ ಮಠ ಕಟ್ಟಿ ತಾ
> ಇಳೆಯೊಳಮರ ಕಲ್ಯಾಣ ಎನಿಸಿ''[೬]

> ''ತಿಥಿ ನಾಲ್ಕ ಮಾಡಿದ ಆತ ತಾ ಬಸವಣ್ಣ
> ಮತ್ತೆ ಭಕ್ತರು ಬೋಳರೆನಿಸಿ
> ಶ್ರುತಿ ಧರ್ಮ ಬೋಧೆಯ ಸಾರಿಸುತಲಿಹನು

ಸ್ತುತಿಸಿ ಮರ್ತಲೋಕದೊಳಗೆ''[೮]

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನ 'ಅಮರ ಕಲ್ಯಾಣ' ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸಗರನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾ, ಅವರ ನಿರಾಕಾರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹಾಗೂ ನುಡಿ ಸಾರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅಮರ ಕಲ್ಯಾಣದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯೇ ಆಗಿರುವ ಧರ್ಮಕಲ್ಯಾಣದ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ ನಾಯಕನಾದ ಗುರುಗುಂಡ ಬಸವನು ಅದೇ ಕಲ್ಯಾಣದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ನಾಗಾವಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮಕಲ್ಯಾಣ'ವಾಗಿ ಮಾಡಿದನು ಎಂಬುದು ಈ ಕವಿಯ ಆಶಯವಾಗಿದೆ.

''ಡಂಗುರ ಬೋಧೆಯ ಓಂಗದೆ ಹೇಳೇನು
ಅಂಗವಿಸಲು ಬಾರದಂತೆ
ಸಂಗಮೇಶ್ವರನ ಮೆಚ್ಚಿನ ನುಡಿ ನುಡಿದೆನಂ
ದಂಗವಣೆಗಳನಾಡುವನು''[೯]

ಡಂಗುರ ಓಡಿದು ಬೋಧಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಹಾಗೂ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನ ಗುರು ಆರೂಢ ಸಂಗಮೇಶ್ವರನ ಮೆಚ್ಚಿನ ನುಡಿಯನ್ನು ತಾವೂ ನುಡಿಯುವುದು ಎಂಬ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದರಿಂದ 'ಧರ್ಮ ಕಲ್ಯಾಣ'ವು ಅಮರ ಕಲ್ಯಾಣದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯೇ ಆಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.

''ಕಟ್ಟಿದ ಊರ ಹೊರಗೆ ಮಠವು ತಾನು
ಇಟ್ಟನು ಅದಕೆ ನಾಮವನು
ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಧರ್ಮ ಕಲ್ಯಾಣವೆಂದೆನಿಸಿದ
ನಿಷ್ಠೆಗೆ ಮೂಲ ಪೀಠಕನು''[೧೦]

''ಹಿಂದಣ ನಾಮ ಗುಂಡಯ್ಯನೆಂಬುದು ನಮ
ಗಿಂದು ಕರೆ ಅದರಲೆಂದೆನಲು
ಒಂದು ಬಿನ್ನಹ ಕೇಳಿಯೆಂದು ಎನುತ ಶರ
ಣೆಂದು ನುಡಿದ ತಿಪ್ಪಣ್ಣಯ್ಯ''[೧೧]

''ವಿಶ್ವಮುಖನೆ ನಿಮಗುಸುರಲಂಜುವೆ ಸ್ವಾಮಿ
ಬಸವಯ್ಯನೆಂಬ ನಾಮವನು
ಹುಸಿಯ ಮಾಡದೆ ಗುಂಡ ಬಸವಯ್ಯನೆನುತಲಿ
ವಸುಧೆ ಪಾಲಿಪ ಎಂದರೆ ಹೇಗೆ''[೧೨]

ಹಿಂದಿನ 'ಗುಂಡಯ್ಯ'ನೆಂಬ ನಾಮವನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣ ಬಸವನ ಹೆಸರಿನೊಡನೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು, ಗುಂಡ ಬಸವನಾದ ಈತ 'ಧರ್ಮ ಕಲ್ಯಾಣ'ದ ಮೂಲ ಪೀಠಕನು ಎಂಬ ವಿವರಗಳು ಶಿಷ್ಯನಾದ ತಿಪ್ಪಣ್ಣಯ್ಯನ ಸಂವಾದದ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆಯ ಕರ್ತೃ ಈರಪ್ಪಯ್ಯನನ್ನು ಗುರುಗುಂಡ ಬಸವನ ಮಗನೆಂದೂ ಹಾಗೂ ಆತ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನ ಶಿಷ್ಯನೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

''ನಾಗಾವಿಯೆಂದೆಂಬ ಗ್ರಾಮಕೆ
ವೇಗ ಬಂದು ನಂದಿಕೊಳನಲಿ

ಜಾಗ ವಿಸ್ತಾರ ನೋಡಿ ಇಳಿದು ಮೂರ್ತ ಮಾಡಿದನು
ಸಾಗಿ ಗುಂಡ ಬಸಪ್ಪನಲ್ಲಿಗೆ
ಬಿಡದೆ ಎಯ್ದು ಈರಯ್ಯ ಮಾತೆಯ ಕೇಳಿದನಾಗ''[೧೩]

''ಬಂದಿರಾ ವೀರಯ್ಯನೆಂದರೆ ನಿಮ್ಮ
ಮಂದಿರಕೆ ತಂದು ಇದ್ದೆವು
ನಿಂದು ಬಹುದಿನದಲಿ ಬೇಡಿ ಮಾತೆಯ ಇಲ್ಲವೆನಲಾಗಿ
ಹಿಂದೆ ಬಹುದಿನದಲಿ ಕಜ್ಜಾಯವ
ಕಂದುಗೊರಳನು ಕೃಪೆಯ ಮಾಡಿರೆ
ತಂದು ಇತ್ತರೆ ಕೊಂಡು ಬಂದೆವು ನಮ್ಮ ನೆಲೆಗಾಗಿ''[೧೪]

ಗುಂಡಬಸವನ ನೆಲೆ ನಾಗಾವಿಗೆ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಗುಂಡಬಸವನು ಹಾಗೂ ಈರಪ್ಪಯ್ಯರಿಲ್ಲದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ತಾಯಿ ಜಕ್ಕಾಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪರುಷದ ಕಜ್ಜಾಯ ಪಡೆದದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ನಾಗಾವಿಯ ಗುರುಗುಂಡ ಬಸವ ಹಾಗೂ ಜಕ್ಕಾಂಬಿಕೆ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ ಐವರು ಮಕ್ಕಳಿದ್ದರೆಂದೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮಯ್ಯ ಸಂಗಯ್ಯರೆಂಬುವವರು ಪ್ರಖ್ಯಾತರಾದರೆಂದೂ ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಾದ 'ಗುರುಗುಂಡ ಬಸವನ ಚರಿತೆ'ಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

''ಮಕ್ಕಳೈವರು ಹಾರೆ ಅದರೊಳು ಮೂವರು
ಚಿಕ್ಕವರು ಇಬ್ಬರೊಳಗೆ
ತಕ್ಕವರಾರು ಗದ್ದಿಗೆಗೆ ಎಂದೆನುತಲಿ
ಠಕ್ಕಿಲಿ ತಾನು ಕೇಳಿದನು''[೧೫]

''ಅಲ್ಲಮಯ್ಯನು ಸಂಗಯ್ಯನು ಐವರು ಪುತ್ರ
ರೆಲ್ಲಿ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ತಿಥಿಯನು
ನಿಲ್ಲದೆ ಮಾಡಿ ನಾಲ್ಕನು ಎಂದು ಎನುತಲಿ
ಎಲ್ಲ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಹೇಳಿದನು''[೧೬]

''ಇವರನಿಬ್ಬರನಿಂದು ತೋರುತಲೀವೆ ನಾವು
ಶಿವಯೋಗ ಮುಂದೊಬ್ಬಗಹುದು
ಅವರ ನಾಲವರ ತಿದ್ದಿಡಿ ಮುಂದೆ ಆತನ
ಸೇವೆಗೆನುತಲಿ ಹೇಳಿದನು''[೧೭]

ಈ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಗುಂಡಬಸವನ ಐವರು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾ, ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಲಾದ ಇಬ್ಬರ ಹೆಸರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೊನೆಗೆ 'ಶಿವಯೋಗ' ಪದವಿ ಮಾತ್ರ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೆಂದೂ, ಆತನ ಶಿವಯೋಗದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ವರು ನಡೆಯುವರೆಂದೂ ವಿವರವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಾಗಾವಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಕಕ್ಕಳಮೇಲಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಗುಡಿಗಳು ಇದ್ದು, ಈ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಜಾತ್ರೆ - ಉತ್ಸವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಡಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಸಾಲೋಟಗಿಯ 'ಶಿವಯೋಗಿ'ಯೂ ಈ ಧರ್ಮಕಲ್ಯಾಣದ ನೆಲೆಯವನು ಆಗಿದ್ದು, ಆತ ಗುರುಗುಂಡ ಬಸವನ ಮಗನೇ ಆಗಿರುವ ಸಂಗತಿಯು ಇನ್ನಷ್ಟು ಶೋಧನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಿದೆ. 'ಶಿವಯೋಗ ಮುಂದೊಬ್ಬಗಹುದು' ಎಂಬ ಮೇಲಿನ ಮಾತು ಈತನನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿರಬಹುದೆಂಬ ಸುಳಿವನ್ನು ಅಪ್ರಕಟಿತ ಗುರುಗುಂಡ

ಬಸವನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಗುಂಡ ಬಸವನ ಮಗನೊಬ್ಬನಿಗೆ 'ಶಿವಯೋಗ' ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದು ಎಂಬ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವಂತೆ ಧರ್ಮಕಲ್ಯಾಣ ಪರಂಪರೆ ಹಾಗೂ ಅಮರ ಕಲ್ಯಾಣ ಪರಂಪರೆಯ ಎರಡೂ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಮಾಡುವುದರಿಂದ 'ಧರ್ಮ ಕಲ್ಯಾಣ' ಪರಂಪರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಸಾಲೋಟಗಿ ಶಿವಯೋಗಿಯನ್ನು ಸಧ್ಯದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಒಟ್ಟು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿಂದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ನಂತರ ನಾಗಾವಿಯ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಕಲ್ಯಾಣ ಪರಂಪರೆ ಮೂರ್ತರೂಪ ತಾಳಿ ಅದು 'ಧರ್ಮ ಕಲ್ಯಾಣ' ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಇದು ಮೂರನೆಯ ಕಲ್ಯಾಣ ಪರಂಪರೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯಾಗಿದೆ.

೭.೪ ಮೌಖಿಕ ಕಲ್ಯಾಣ :

ಮೌಖಿಕ ಕಲ್ಯಾಣದ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯಗಳು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ಜನಪದ ಬಸವ ಪುರಾಣ ಎಂಬ ಮುಖ್ಯ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತ ರೂಪ ಪಡೆದಿವೆ. 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ'ಯು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯವನೇ ಆದರೂ ಆತನನ್ನು ಜಾನಪದ ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರಾದ ನೀಲಗಾರರು ಕಲ್ಯಾಣ ಪರಂಪರೆಯೊಡನೆ ತಳಕು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯು ಕಲ್ಯಾಣದ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಹಾಗೂ ನೀಲಮ್ಮರು ಮಾಡುವ ದಾಸೋಹವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ವಿಕಾರ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಇಷ್ಟಲಿಂಗ - ಕಾವಿಗಳನ್ನು ಕಳೆಯುವ ತನ್ನ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಮನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಹೋಲುವ ಕಲ್ಯಾಣದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಈ ಜಾನಪದ ಕಲ್ಯಾಣ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. 'ಬಸವಪುರಾಣ'ವು ಜಾನಪದ ಕಲ್ಯಾಣ ಪರಂಪರೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಜಾನಪದದ ಸ್ಮೃತಿ ಲೋಕದಿಂದ ಪುರಾಣ ಕಲ್ಪನೆಯ ಬಸವಣ್ಣನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಲಾವಣಿಕಾರರು, ಗೀಗೀಕಾರರು ಹಾಗೂ ಗರತಿಯ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಕಲ್ಯಾಣದ ನೆನಪುಗಳು ಅನಾವರಣವಾಗಿವೆ. ಬಸವಣ್ಣ - ಅಲ್ಲಮರನ್ನು ಕುರಿತು ಗೀಗೀಕಾರರು ಕತೆಕಟ್ಟಿ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕಲ್ಯಾಣದ ತಮ್ಮ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಮೌಖಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

> "ಆ ಕಲ್ಲ ಈ ಕಲ್ಲ ಹಸಿರ ಹಳದಿಯ ಕಲ್ಲ
> ಹೆಸರಾದ ಕಲ್ಲ ಕೊಡೆಯಕಲ್ಲ | ಬಸವಗ
> ಹಸಿರು ಗಲೀಫ ಹೊಲಿಸಿನ"[೧೮]

> "ಕೊಡಿಯ ಏರ್‍ಯಾವ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವ ನಿಮಗ"[೧೯]

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಹಲಸಂಗಿ ಗೆಳೆಯರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋದ 'ಅಮರ ಕಲ್ಯಾಣ'ದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಕುರಿತಾದ ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಜಾನಪದ ಮೌಖಿಕ ಕಲ್ಯಾಣದ ಸ್ಮೃತಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ತತ್ವಪದಕಾರರೆಂಬ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಮೌಖಿಕ ಕವಿ - ಸಾಧಕರು ಕೂಡ ಈ ಕಲ್ಯಾಣದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪ್ರಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿದ ಮೌಖಿಕ ಕಲ್ಯಾಣ ಪರಂಪರೆಯವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ತಿಂಥಣಿ ಮೋನಪ್ಪಯ್ಯನಂತೂ ಕಲ್ಯಾಣ ಬಸವನನ್ನು ತನ್ನ ಅಂಕಿತವನ್ನಾಗಿಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಎಡೆಯೂರು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ, ನಿಜಗುಣ ಶಿವಯೋಗಿ, ಸರ್ಪಭೂಷಣ ಶಿವಯೋಗಿ, ಬಾಲಲೀಲಾ ಮಹಾಂತ ಶಿವಯೋಗಿ, ಶಿಶುನಾಳ ಶರೀಫ, ಅರಳಗುಂಡಗಿ ಶರಣಬಸಪ್ಪ, ಕಡಕೋಳ ಮಡಿವಾಳಪ್ಪ ಮತ್ತು ಆತನ ಶಿಷ್ಯರು, ನೀರಕೇರಿ ಬಸವಲಿಂಗ ಶರಣ, ಬೀಬೀ ಇಂಗಳಗಿ ಹಸನಸಾಬ, ತಳೇವಾಡದ ನಬಿ, ಸಾವಳಗಿ ಮಹಮ್ಮದ

ಸಾಬ ಮುಂತಾದವರು 'ಕಲ್ಯಾಣ'ದ ಬಗೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕಲ್ಯಾಣದ ಹೆಸರನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೇ ಹೋದರೂ ವಚನಕಾರರೊಂದಿಗಿನ ಇವರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಒಟ್ಟು ಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕ ಕಲ್ಯಾಣ ಪರಂಪರೆಯೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ 'ಕಲ್ಯಾಣ' ಪರಂಪಗೆ ಕನ್ನಡದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಕಾಸದ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಆಗುಮಾಡಿಕೊಂಡ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಲ್ಯಾಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

೦೧. ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ೧೯೮೮, ಪುಟ - ೭೯
೦೨. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೮೪, ೮೫
೦೩. ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಮೂರು ಕಲ್ಯಾಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ (ವಿವರಗಳನ್ನು ನೋಡಿ : ಮಾರ್ಗ, ಸಂ - ೩, ೧೯೮೮, ಪುಟ - ೧೯೪). ಡಾ. ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠ ಅವರು ಈ ಮೂರು ಕಲ್ಯಾಣಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ (ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ:ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಪು : ೧೭ - ೪೨).
೦೪. ಡಾ. ಬಿ.ವಿ. ಮಲ್ಲಾಪುರ, ವಿಜಯ ಕಲ್ಯಾಣಪುರ ಮತ್ತು ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯ, ಸಂ - ಪ್ರೊ. ಸಂ.ಶಿ. ಭೂಸನೂರಮಠ, ವಿಜಯಕಲ್ಯಾಣ, ೧೯೮೮, ಪು - ೫೦
೦೫. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೩೮
೦೬. ಡಾ. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ಅವರು ವಿಜಯ ಕಲ್ಯಾಣದ ವೀರಶೈವ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು 'ಸಂಕಲನಾನುಸಂಧಾನ' ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ : 'ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ', ೧೯೯೯, ಪು - ೧೨೩
೦೭. ಅಪ್ರಕಟಿತ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ, ಸಂ: ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್.ವಿರಕ್ತಮಠ, ಗುಂಡ ಬಸವನ ಚರಿತೆ, ಸಂಧಿ - ೪, ಪದ್ಯ - ೧೫
೦೮. .... ಅದೇ .... ಸಂಧಿ - ೪, ಪ - ೧೬
೦೯. .... ಅದೇ .... ಸಂಧಿ - ೪, ಪ - ೧೮
೧೦. .... ಅದೇ .... ಸಂಧಿ - ೬, ಪ - ೨
೧೧. .... ಅದೇ .... ಸಂಧಿ - ೬, ಪ - ೪
೧೨. .... ಅದೇ .... ಸಂಧಿ - ೬, ಪ - ೫
೧೩. ಅಪ್ರಕಟಿತ ಸಂಪಾದಿತ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಸಂ: ಆಯ್.ಜಿ.ಕೊಡೆಕಲ್ಲಮಠ 'ವೀರಸಂಗಪ್ಪಯ್ಯನ ಕೃತಿಗಳು' ಸಂಧಿ - ೧೪, ಪ - ೨೬, ೨೭
೧೪. .... ಅದೇ .... ಸಂಧಿ - ೧೪, ಪ - ೩೩
೧೫. ಅಪ್ರಕಟಿತ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ, ಸಂ: ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್.ವಿರಕ್ತಮಠ, ಗುಂಡ ಬಸವನ ಚರಿತೆ, ಸಂಧಿ - ೭, ಪ - ೫
೧೬. .... ಅದೇ .... ಸಂಧಿ - ೭, ಪ - ೨೬
೧೭. .... ಅದೇ .... ಸಂಧಿ - ೭, ಪ - ೨೭
೧೮. ಸಂ: ಹಲಸಂಗಿಯ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಪ್ಪ, ಲಿಂಗಪ್ಪ, ಶೀನಪ್ಪ ಮತ್ತು ಗೆಳೆಯರು, 'ಗರತಿಯ ಹಾಡು', ೧೯೯೦, ಪು - ೪೪
೧೯. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಗ್ರಹದ - ಬೀಸುಕಲ್ಲು ಹಾಡಿನ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ.



ಅಧ್ಯಾಯ : ನಾಲ್ಕು

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳು

೦೧. ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ

೦೨. ಅಮರ ಕಲ್ಯಾಣ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೊಳಗೆ

೦೩. ಬುಡಪಟ್ಟ

೦೪. ಗುರುಮಠ

೦೫. ತಳತಂತ್ರ ಮಾರ್ಬಲ

೦೬. ಅಂಗಸ್ಥಾಪ್ಯ, ಅನಂಗ ವೇಷ, ಕುರೂಪಿ ಸ್ಥಲ ಮುಂತಾಗಿ

೦೭. ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಗಳ ವೈರುಧ್ಯ

೦೮. ಗೌಪ್ಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃಕವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವುದು

೦೯. ದೇಹಕಾವುದು ಜಾತಿಭೇದವು

೧೦. ಆರೂಢ ಧಾರೆಯೊಳಗೆ ಬಹುಮುಖಿ ಧಾರೆಗಳ ಮಿಶ್ರಣ:

ಆರೂಢ ಸ್ಥಲ ತಂದ ಮೀರಿದ ಸ್ಥಲ ಮೆಟ್ಟಿ

೧೧. ಅಲ್ಲಮ ಧಾರೆಗೆ ಒಲವು: ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮೇಲು ಅಲ್ಲಮನ ಸಂತೆ

೧೨. ಅಮರಗನ್ನಡ ಲಿಪಿಗಳು ಮತ್ತು ಬಹುಭಾಷಾ ಬಳಕೆ

೧೩. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರು ದೈವವಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ : ನಾಲ್ಕು

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳು

೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುವ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲ ಶ್ರೋತ, ಆಂತರಿಕ ತುಡಿತವು ಬಸವ ಅಲ್ಲಮಾದಿಗಳ ವಚನ ಪರಂಪರೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ 'ವಚನಗಳ' ಆಶಯಗಳನ್ನು, ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿಜಯನಗರದ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಿರುಸಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ವೀರಶೈವ ಸಂಕಲನ, ಸಂಪಾದನೆಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಕೊಡೆಯ ಕಲ್ಲವರು ಸಗರನಾಡಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಿತ್ತಿಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಸಾಧಕರ 'ಅಮರ ಕಲ್ಯಾಣ' ಪರಂಪರೆ ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುವುದು ಸುರುಪುರ ನಾಡಿನ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ. ಹಂಪಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿಬೆಳೆದ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ತುಂಗಾ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಕೃಷ್ಣಾ ನದಿಯ ಪರಿಸರದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು, ಜಲದುರ್ಗ, ಗುತ್ತಿ ನೆಲೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭೂಮಿಕೆಗಳಾಗಿರುವುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಈ ಸ್ಥಾನ ಪಲ್ಲಟವು ತುಂಬಾ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಯಾವ ನೆಲದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಭರದಿಂದ, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಸರೆಯಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವೋ ಅಂತಹ ನೆಲೆಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ, ಹೊಸನೆಲೆಗೆ ಹಂಬಲಿಸಿ ಹೋಗುವಲ್ಲಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲವರ ಇನ್ನಾವುವೋ ಘನವಾದ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಇರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ. ತಮ್ಮ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಈ ಚಟುವಟುಕೆಗಳು ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇರಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಾಧಕನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವುದು ಆಗಿರಬಹುದು. ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯ 'ನಾಗರಖಂಡ' ಪರಿಸರ, ವಿಜಯನಗರದ ಹಂಪಿ ಪರಿಸರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಸಾಧಕರು ಸಗರನಾಡಿನ ಪರಿಸರವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮೂರೂ ಪರಿಸರಗಳು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅನುಭಾವಿ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಮೂರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳ ಪರಿಸರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಹಾಗೂ ಅವರ ಆಶಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಗತಿಯನ್ನು ಪುನರ್‌ರಚಿಸಲು ತೊಡಗುವುದೆಂದರೆ, ಆ ಕಾಲದ ಜನಾಂಗದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ, ಜನಪದರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಹಾಗೂ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಿದಂತೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿ, ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಿದ ಸಾಧಕರ ಬಗೆಗಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಶೋಧವು ಚಲನಶೀಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶೋಧವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಆತನ ಪರಂಪರೆಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಅವರ ಕಾಲಮಾನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರಿವಿನ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಚಹರೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ಒತ್ತಡವಾಗಿದೆ. ಗುರುಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪರಮಾನಂದ ಸಂಗಮನಾಥರನ್ನೂ ಶಿಷ್ಯಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ - ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯರಂತಹ ಸಮರ್ಥರನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಈ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. 'ಅಮರ ಕಲ್ಯಾಣ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೊಳಗೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಧಕರು ಸೃಜಿಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಹಲವು ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಹಾಗೂ ಆತನ ಪರಂಪರೆಯವರು ತಮ್ಮ ಕಾಣ್ಕೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಕುರಿತು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವರು ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ತಾವು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವ 'ಅಮರ ಕಲ್ಯಾಣ' ಮಾರ್ಗವು ವಿಭಿನ್ನವಾದುದು, ಹೊಸತಾದ್ದು ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಛಲದಿಂದ ಅದನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಅವರು ಮುಂದಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತೆಯೇ ತಮ್ಮನ್ನು 'ಛಲದಂಕರು' ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನ ಧಾರೆಯು ಆರೂಢ ಪರಂಪರೆಯದು. ಆತನ ಗುರು ಡಿಗ್ಗಿಯ ಸಂಗಮನಾಥ ಆರೂಢ ಸಿದ್ಧನು. ಸಂಗಮನಾಥನ ಗುರು ಪರಮಾನಂದನ ಒಬ್ಬ ಅವಧೂತನು. ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಹೋಲುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಪರಮಾನಂದನದು. ಇಂಥವರನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೊಸ ಹೊಸ ಧಾರೆಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ಬದುಕುವ ಭೂಮಿಯಾಗಿ ವಿಜಯನಗರದ 'ಹಂಪಿ' ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಈಗಾಗಲೇ ಒಂದು ವಿಕಾಸಶೀಲ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಭರದಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿತ್ತು. ವೀರಶೈವವನ್ನು ಒಂದು 'ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥ' ವಾಗಿ Establish ಮಾಡುವ ಕಡೆಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ನಡೆದಿದ್ದವು. ಈ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ಒಂದು ಮುಖವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇನ್ನೊಂದು ಚಲನಶೀಲ ಬದುಕಿನ ಮುಖದೆಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯವರು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಕೊಡೆಯಕಲ್ಲವರಿಗೆ ತಾವು ಕಾಲಜ್ಞಾನದೊಳಗೆ ಹುಡುಕಾಟ ಮಾಡಲು ಬಯಸಿದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅದನ್ನು Practice ಗೆ ತರುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ತತ್ವ - ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಹೇಳೋದು ಮೂರ್ತರೂಪದ್ದು. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನ ಪರಂಪರೆಯವರು ಆರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ತತ್ವವನ್ನು ಶುದ್ಧಾಂಗವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಕಾಲಮಾನದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವುದು ಹಾಗೂ ಬದುಕುವಂತೆ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯವಾಗಿತ್ತು.

೧. ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ :

ಕಾಲಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಭವಿಷತ್ ಕಾಲವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಥವಾ ಮುಂದಾಗುವ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಂತಹ ರಚನೆಗಳು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಪ್ರತೀತಿಯು ಹೇಗೋ ರೂಢಿಮೂಲವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ನಿಜವಾಗಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ರಚನೆಗಳು ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಬೆಡಗಿನ ರೂಪಗಳು ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ವರ್ತಮಾನದ ಬದುಕಿನ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ನಿನ್ನೆಯ ಅನುಭವ ಲೋಕವು 'ಚಲನಶೀಲತೆ'ಗೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಭವಿಷತ್ ಬದುಕಿನ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಕನಸುಗಳಿಗೆ ಕೊಂಡಿಯಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಭೂತ - ವರ್ತಮಾನ ಪರಂಪರೆಯು ಕಾಲಾತೀತವಾದ ಸಾತತ್ಯದ ಗುಣಗಳನ್ನು, ಆಶಯಗಳನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಭೂತ - ವರ್ತಮಾನ - ಭವಿಷತ್‌ಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳು ಕೆಲವೆಡೆ ಕಾಲಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿಯೂ, ಕೆಲವೆಡೆ ಕಾಲಾತೀತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಚರಿತ್ರೆಯ 'ಚಲನಶೀಲ' ಗುಣಗಳನ್ನೇ ನಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ಮುಂದಾಗುವ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳಬಲ್ಲ ರಚನೆಗಳು ಎಂಬುದಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳು ಭವಿಷ್ಯದ ನುಡಿಗಳೆಂದು ಬಿಂಬಿತವಾಗಿವೆ.

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಸ್ವತಃ ತಮ್ಮ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳು ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲ, ವಚನ ವಾಕ್ಯಗಳು. ನಿಂತ ನಿಜವನು ಕಾಂಬ ನಿತ್ಯ ಕೃತ್ಯಗಳು'. ಈ ಪರಂಪರೆ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಮೇಲಿನ ಸಾಲನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವರ್ತಮಾನದ ಬದುಕಿನ ಕಟುಸತ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಗತ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾಲ ವಿಮುಖವಾಗಿ ಬದುಕುವ ನೆಲೆಗಿಂತ ವಾಸ್ತವದ

ಅರಿವನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವ ತುಡಿತ, ಹಂಬಲಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯನ ಹೊಸ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಈ ಕೃತಿಗಳ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳ ಒಡಲಲ್ಲಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಬಹುಮುಖಿ ಆಯಾಮಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿದಾಗ, ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳೊಳಗಿರುವ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದಾಗ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಒಳನೋಟಗಳು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

೧೫ - ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಭಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅನುಭಾವ ಪರಂಪರೆಗೆ ಆ ಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯ ಒತ್ತಡವು ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ವಿಶಾಲವಾದ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿರುವ ನೆಲೆಯನ್ನು ಈ ಪರಂಪರೆಯು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಇವು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಭಾವಿ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥ ರಾಜಕಾರಣದ ಫಲವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಕುರೂಪಿ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಧಾರೆಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ಯೋಚಿಸಿ, ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಿದ ಈ ಪಂಥವು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಬದುಕಿನ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಯುದ್ಧಗಳು, ಧಾಳಿಗಳು, ಕದನಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ವಾಸ್ತವಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಭಯಭೀತ ವಾತಾವರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವವೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಈ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ರಚನೆಗಳು ಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಎಷ್ಟೋ ಸಾರಿ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ನಿರಾತಂಕವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳಿಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರಭಾವವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆಲೆಯಿಂದಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಘಟನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಎಡೆಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯ ಅನಾವರಣಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ವಿರೋಧಿ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಕಾಲಜ್ಞಾನಿಗಳು ತಮ್ಮ ಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ 'ಧರ್ಮಶಕ್ತಿ'ಗೆ ವಿದ್ಯುತ್ ಸಂಚಾರ ಮಾಡಲು ಹೊರಟ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮೇಲೆ ಗಮನಿಸಲಾಯಿತಷ್ಟೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯ ಅವರ ಎಲ್ಲಾ ಆಲೋಚನೆಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ರಾಜಿಕ - ದೈವಿಕ ಎಂಬ ಮೂಲ ಡೈಲೆಕ್ಟಿಕಲ್ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿನ್ಯಾಸ ಹೊಂದಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದ ಕೆಲವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹೀಗಿವೆ. ರಾಜಪಟ್ಟ - ಗುರುಪಟ್ಟ ; ಚಕ್ರಾಧಿಪತಿ ಪಟ್ಟ - ಬುಡಪಟ್ಟ; ರಾಜಿಕ - ದೈವಿಕ; ರಾಜ ಸಿಂಹಾಸನ - ದೇವ ಸಿಂಹಾಸನ; ಅರಮನೆ - ಗುರುಮಠ; ಊರು, ಮನೆ - ಕಾಡು, ಬೆಟ್ಟ; ಆಕಾರ - ನಿರಾಕಾರ; ರೂಪು - ವಿಕಾರ; ದೇಹಿಕ ವೇಷ - ಅನಂಗ ವೇಷ; ಇಷ್ಟಲಿಂಗ - ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ; ತೋರಿಕೆ - ಗೌಪ್ಯತೆ; ಬಾಹ್ಯಸ್ಥಾಪ್ಯ - ಅಂಗಸ್ಥಾಪ್ಯ; ಅಶ್ವಬಲ - ಮಾರ್ಬಲ; ಭಯ, ವಿನಾಶ - ರಕ್ಷಣೆ, ಅವಿನಾಶೀ ಅಮರತ್ವ; ಐಹಿಕ ಸಂಪತ್ತು, ಬರ - ಭಿಕ್ಷೆ, ಕಾಡಿನ ಅವಲಂಬನೆ; ಬರಹ - ಮೌಖಿಕ; ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಭಾಷೆ - ಆಡುನುಡಿ; ಸಂಸ್ಕೃತ - ಉರ್ದು, ತೆಲುಗು, ಕನ್ನಡ; ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿ - ಅಮರಗನ್ನಡ ಲಿಪಿ ಮುಂತಾದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಧಾರೆಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಕಲ್ಪಿತವಾದ ರಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ದೈವಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಲಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತಷ್ಟೆ. ಈಗ ಕೊಡೇಕಲ್ ದೈವಿಕ ಸ್ವರೂಪದ

ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ನಿರೂಪಣೆಯ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಯುದ್ಧ - ಆಕ್ರಮಣಗಳ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ವಾಸ್ತವದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳು ಹೀಗೆ ನೀಡುತ್ತವೆ.

"ಹೇಡಿಗೊಂಡಿನ್ನೆಲ್ಲ ರಾಜ ರಾಜರ ಸಹಿತ
ಬೀಡು ಬಿದರಿಯಲಿ ಇಳಿದು ಕದನಗಳಾದವು
ಓಡ್ಯಾಡುವ ಕುದುರೆ ಕುರ ರಕ್ತದಲಿ ಮುಣಗ್ಯಾವು
ಸಡಗರದ ರಣಮಾಯವು"[೧]

"ಉತ್ತರದಿಂದ ಅತ್ತ ಕಿಚ್ಚು
ಹತ್ತಿತ್ತು ದೆಸೆ ದೆಸೆಯೊಳೆಲ್ಲ
ನಿತ್ತರಿಸಲುಬಾರದು ಇದು ಮೊತ್ತವಾಯಿತು.
ಕತ್ತಲೆಗಳ ಕವಿದು ಜಗವು
ಬಿತ್ತು ಭಯಂಕರದೊಳಗು
ಎತ್ತಲಿ ಹೋಗಲು ಠಾವಿಲ್ಲ ಹತ್ತಿ ಕಾಯಿತು"[೨]

"ಬಿದರಿಂದ ನಡೆವಾಗಲಿ ಉದರ್‍ಯಾವ ಶಿರಗಳು ಇನ್ನು
ಪದನಗಾಣಿಸಬೇಕು ಒದಗಿದ ರೈತರು"[೩]

ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಗಳು ತಮ್ಮ ರಾಜನೀತಿ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ವಾರ್ಥಗಳ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಯುದ್ಧಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಈ ಮೇಲಿನ ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳು 'ಭಯ'ದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತವೆ. ಉತ್ತರದ ಧಾಳಿಗಳ ಪ್ರಖರತೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾ, ಸೈನಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣೆಯಾದ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಬಗೆಗೆ ತುಡಿತವನ್ನು ಇವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜನ ಸಮುದಾಯದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡ ಭಯದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಲ್ಪಿತ 'ಭಯ'ವನ್ನು ಮೀರುವ ಆಶಯವನ್ನು ಪದೇಪದೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸಡಗರದ ರಣಮಾಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಬದುಕಿನ ನೀತಿ - ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಲೆಂದೇ ಕೊಡೇಕಲ್ಲವರ ಆಗಮನವಾಯಿತೆಂದು ತಮ್ಮ ಸದಾಶಯವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ರಚನೆಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

"ತಲ್ಲಣೆ ಧರಣಿಗಿನ್ನು ಬಿಲ್ಲು ಮೆಟ್ಟಿ ಕಾಳಗ
ಬಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಓಡಿದರು ಇಚ್ಛೆಯ"[೪]

"ಒಡನಾಡಿ ಬಂದೆನು ಒಡೆಯ ಸಂಗಮನಾಥನ
ನಡೆವ ಸರ್ಪನ ಹೆಡೆಯೊಳಗಣ ಪದ್ಮದಂತೆ
ಕಡೆ ಆಟವು ಬಂತು ಕಲಹ ಕಾರಣ ಮುಂದೆ
ನುಡಿ ದೃಷ್ಟಗಳ ನೋಡಿ ಕಿಡಿ ಮಿಂಚಿದಂತೆ"[೫]

"ಸಂಗನ ಶರಣರನ್ನು ರಂಗದೊಳಗೆ ತಂದು ನಿಲಿಸಿ"[೬]

ತನ್ನ ಗುರು ಸಂಗಮನಾಥನೊಟ್ಟಿಗೆ ಬಂದ ಕೊಡೆಕಲ್ಲ ಬಸವನು ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಲಹಗಳ ಕಾರಣಗಳೇನೆ ಇರಲಿ, ಕಂಡ ವಾಸ್ತವವನ್ನು 'ಕಿಡಿ ಮಿಂಚಿನ'ಲ್ಲಿ ನುಡಿಯುವುದು ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಅರಸೊತ್ತಿಗಳ ಏಳು ಬೀಳುಗಳ ಮೇಲಾಟದ ಚದುರಂಗದಾಟದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯದು 'ಕಡೆಯಾಟ'ವೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಿದ್ಧಪುರುಷರ ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯನ್ನು 'ಆಟ'ದ ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಭೌತಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಆಟದ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಆರಂಭ ಹಾಗೂ ಉತ್ಸಾಹದ ಮಧ್ಯ ಇರುವಂತೆ ಅಂತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಗೆಲುವಿನ ಅಟ್ಟಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸೋಲೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಟದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಎರಡೂ ಮುಖಗಳನ್ನು 'ಬದುಕುವ' ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಆರೋಪಿಸಿದಾಗ ಸೋಲು - ಗೆಲುವಿನ ಎರಡೂ ಅಸ್ತಿತ್ವಗಳು ಭೌತಿಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಸಿದ್ಧ ಬಸವ ಆಡೋ ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯ ಆಟದಲ್ಲಿ ಗೆಲುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೊಂದಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ವಚನಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

"ಕದ್ದು ಕದ್ದು ನುಡಿವಳಲ್ಲ ಬದ್ಧವುಳ್ಳ ಕೊರವಂಜಿ
ಸಿದ್ಧ ಬಸವ ಆಡೋ ಆಟ ಸನಿಹ ಬಂದಿತೆಯಮ್ಮ"[೭]

"ರಾಜಿಕ ದೈವಿಕ ಸೋಜಿಗವು ಕೇಳೊಂದು
ಮಾಜದೆ ಇಳಿದಾರು ವಚನದಲಿಂದಲಿ"[೮]

"ಅಷ್ಟದಿಕ್ಕಿನೊಳಗೆ ನಷ್ಟ ನರ ರಾಯರಿನ್ನು
ನಿಷ್ಠೆಯುಳ್ಳ ಸಂಗಮೇಶ್ವರನುದಯಕೆ"[೯]

"ಮಾರಹರ ಭಕ್ತ ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಈಗ ಬಂದು ತಾ
ಬೇರು ಬೇರಿಂಗೆ ಬಿಸಿ ನೀರು ಎರೆಯುತಲಿಹನೆ"[೧೦]

"ಟೆಂಕಲ ಮಾನ್ಯರ ಅವರಂಕವ ಮುರಿಯಲಿಕೆ
ಶಂಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ನಡೆಸುವೆ ರಾಕ್ಷಿ ಪರ
ಓಂಕಾರ ಹಂಪಿಯೊಳಗೆ"[೧೧]

"ಒಣ ಬರ ಬಂದಲ್ಲದೆ ಮಣಿಯದು ರಾಜ ಮಂತ್ರಿ ಪ್ರಜಾ
ಹಣೆದಿರಗಿ ಹೋಹರು ದೊರೆ ದೊರೆಗಳು ಎಲ್ಲ"[೧೨]

"ಸಿಂಹಾಸನವನೆತ್ತಬೇಕು, ಶಿವಪುರಕೆ ತಂದಿಕ್ಕಬೇಕು
ಶಿವಭಕ್ತಿ ಹೋಗಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕು"[೧೩]

"ಅರಮನೆ ಅಗ್ನಿಗೆ ತರಿಸಿದ ಬಳಿಕ"[೧೪]

ಪ್ರಭುತ್ವ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಭಯದ ಈ ಒಣ ಬರಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧ ಬಸವ ಮತ್ತು ಸಂಗಮನಾಥರ ಆಗಮನವು ವಸಂತಾಗಮನದಂತೆ. ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು 'ವೀರ ವಸವಂತ' ಎಂದೂ ಕೂಡ ವಚನ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯ ಹೇಡಿತನ ಒಂದೆಡೆ ವ್ಯಕ್ತವಾದರೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ವೀರತ್ವ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ನುಡಿಕೈಂಕರ್ಯವನ್ನು ಬದ್ಧತೆಯಿಂದ ಹಾಗೂ ಸತ್ಯ ನಿಷ್ಠುರತೆಯಿಂದ ಮಾಡಲಾಯಿತೆಂಬ ಆತ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿವೆ. ರಾಜಿಕಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವುದು ದೈವಿಕವಾಗಿದೆ. ರಾಜಪಟ್ಟದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ದೈವ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದುಕಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಸಂಚಕಾರವಾದ ವಾತಾವರಣ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನ 'ಮನೋಭೂಮಿಕೆ'ಯನ್ನು 'ಓಂಕಾರ'ದ ನೆಲೆಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸುವುದರಿಂದ 'ಬೇರು ಬೇರಿಂಗೆ ಬಿಸಿನೀರು ಎರೆದಂತೆ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಂಕೇತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ದೇಹಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಭೌತಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ದೈವಿಕವಾದ

ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಗೆ ಪಲ್ಲಟಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಖ್ಯ ತಾತ್ವಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

"ಕಾಡ ಕೂಡಿ ಹೋಪದಿನ ಆಡಾಡುತ ಬಂತು
ಹಾಡಿ ಹೇಳಿದರೆ ಅಣಕಗಳಾದಾವು"[೧೫]

"ನುಡಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವವನು ಜಡರಿಗಿಂತಿವನೆಲ್ಲ
ಹಿಡತಡಿಯ ಮಾಡಿದನು ನಡೆನುಡಿಯಿಂದೆಲ್ಲ
ಬೆಡಗ ಬಿಡದೆ ಹೇಳುತಲದಕೊ ಬೋಧೆಯಲಿ
ತಡದಾನೆ ಸಕಲವನು ಅಡಿಗೆ ಇಂದಿನಲಿ
ನುಡಿವುತಾನೌ ಪರಬ್ರಹ್ಮದ ವಾಕ್ಯವನು
ಗಡಣ ಉಗ್ರದಿಂದಲಿ"[೧೬]

ನಡೆ - ನುಡಿಗಳ ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ನುಡಿಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವ ಉಂಟಾಗುವದೆಂಬುದನ್ನು ಮೇಲಿನ ಮಾತಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ನಡೆಯ ಪ್ರಾಮಣ್ಯವನ್ನು ಒದಗಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಬೆಡಗು ಹಾಗೂ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಗುಣಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವ ಇದೇ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: 'ಭಾಷೆಗೆಟ್ಟು ಬಾಳುವರಿಗೆ ದೇಶವಿಲ್ಲ, ದೇವರಿಲ್ಲ'. ನುಡಿಗೆ ಕಠೋರ ವಾಸ್ತವದ ಸ್ಪರ್ಶ ಉಂಟಾದರೆ ಅದು ಯಥಾವತ್ತಾದ ನೇರ ನುಡಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳದೆ ಬೆಡಗಿನ ಗುಣವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉಗ್ರವೆಂದು ಹೇಳಲಾದ ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಬೆಡಗನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ವಾಸ್ತವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಇದ್ದಕ್ಕಿಂದಂತೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಊರು - ಮನೆ, ಸಮಾಜವನ್ನು ತೊರೆದು ಕಾಡು - ಬೆಟ್ಟ ಸೇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯುಂಟಾಗುವುದೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ.

೨. ಅಮರ ಕಲ್ಯಾಣ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೊಳಗೆ :

ಕಲ್ಯಾಣದ ಪ್ರತಿಮೆಯು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿಯೂ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಹಿಂದೆ ನೋಡಲಾಗಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ 'ಅಮರ ಕಲ್ಯಾಣ' ಪರಂಪರೆ ಎನ್ನುವುದು ೧೫ - ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಂಡ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತಾದದ್ದು ಆಗಿದೆ. 'ಕಲ್ಯಾಣ'ವು ಬಸವಾದಿ ಶರಣರ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಬದುಕಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. 'ಅಮರ ಕಲ್ಯಾಣ' ಪರಂಪರೆಯು ಕೂಡ ಕಾಲದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕ ಮುದುಕಾಟವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆ ಆಗಿದೆ. ಆ ಕಾಲಮಾನದ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತನ್ನ ಯುದ್ಧನೀತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ 'ನಾಶತ್ವ'ದ ಸ್ಥಾಯಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಿದರೆ, ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಅನುಭಾವಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ 'ವಿನಾಶ'ದ ಅಂದರೆ ಅಮರತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವೈರುಧ್ಯವೇ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. "ಹೊಡೆ ಬಡಿ ಇನ್ನ್ಯಾಕೆ ನಡೆ ನುಡಿ ದೃಢವಿಡಿ".[೧೭] ಹೊಡೆ ಬಡಿಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸಿ, ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ನಡೆನುಡಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ 'ಸಾರಬಂದಾರೆ ಸಾಯದವರು' ಎಂಬ ಮಾತಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ನುಡಿಯನ್ನು ಸಾರುವ ಮೂಲಕ ಜನರ ಮನಸ್ಸಲ್ಲಿ ಜಿವಂತಗೊಳಿಸಿ ಸಾಯಲಾರರು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಅನುಭಾವಿಗಳಿಗೆ ತಾವು ಕಟ್ಟುತ್ತಿರುವ ಕಲ್ಯಾಣವು ನವೀನವಾಗಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಅಮರವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಾಶೆಯು ಅವರ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ತಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ ತತ್ವ ಹಾಗೂ ಜೀವನದರ್ಶನವು ಚಲನಶೀಲವಾದದ್ದು ಹಾಗೂ ಸಮೂಹ ಪರವಾದದ್ದು ಎಂಬುದರ ಬಲವಾದ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕರಗಿ ಹೋಗದೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಆಶಯವು ಈ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅಮರಗನ್ನಡವೆಂಬ ಲಿಪಿ ಸಮೂಹಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ರಕ್ಷಿತವಾಗಿರಬೇಕು ಹಾಗೂ ಇದು ಮೌಖಿಕ ಪ್ರಸಾರದಲ್ಲಿ ನುಡಿ ಸಾರುವ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ ಜನತೆಗೆ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಮುಟ್ಟಬೇಕು ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಅಮರತ್ವದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡದ ಮುಖಗಳೇನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈ ಪರಂಪರೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾನು ಹೇಳುವ ನುಡಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನುಷ್ಯನ ಒಳಿತನ್ನು ಆಶಯವಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಅನನ್ಯವಾದದ್ದು ಆಗಿದೆ. 'ನುಡಿ' ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪಿಯಾಗಿದ್ದು, ಅದು ಬದುಕಿನ ಚಲನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ನಾಶವಾಗದೆ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ಅಮರವಾಗಿರಬೇಕು. ನುಡಿ ಯಾರೊಬ್ಬರ ಸ್ವತ್ತು ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆಂದೇ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ನಿಯತವಾಗಿ ತನ್ನ ರಚನೆಗೆ ಒಂದೇ ಅಂಕಿತವನ್ನು ಬಳಸಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ, ಅರಿವಿಗೆ ಕೃರ್ತೃತ್ವ ಇರಬಾರದೆಂಬುದು ಆತನ ಉದ್ದೇಶವಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಡಂಗುರದ ಮೂಲಕ ಸಾರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ 'ವಚನ ವಾಕ್ಯಗಳು' ಜನರ ನಂಬುಗೆಯ ಭಾಗವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಸದಾಶಯವನ್ನು "ವಚನ ನಂಬೆಲ್ಲ ಇನ್ನು" ಎಂಬ ಮಾತಲ್ಲಿ ಆತ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತಮ್ಮ ನುಡಿಗಳು ಗ್ರಂಥಗಳು ಅಲ್ಲ ವಚನವಾಕ್ಯಗಳು, ಅವುಗಳ ತಿರುಳು 'ನಿಂತ ನಿಜವನು ಕಾಂಬ ನಿತ್ಯ ಕೃತ್ಯಗಳು' ಆಗಿವೆಯೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಅನುಭಾವಿಗಳು ತಮ್ಮ ವಚನ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಎರಡು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಲಾಯಿತಷ್ಟೆ. ಈಗ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಒಂದು ನುಡಿಯನ್ನು ಅಕ್ಷರ ರೂಪಕ್ಕೆ ಇಳಿಸುವ ಬರಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಆಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಮೌಖಿಕ ಪ್ರಸಾರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದು ಆಗಿದೆ. ಬರಹಕ್ಕೆ ಇಳಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಡೆಯಕಲ್ಲವರು ಈವರೆಗೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಲಿಪಿ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಲಿಪಿ ಸಮೂಹವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು 'ಅಮರಗನ್ನಡ ಲಿಪಿ' ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. 'ವಿರಚಿಸುವೆನಮರಗನ್ನಡದಲಿ ನಾಗರಖಂಡ ವಿಸ್ತಾರವ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅಮರಗನ್ನಡ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇವುಗಳ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

> "ತಂದ ದ್ವಾದಶ ಲಿಪಿಯ ಅದರ ಕಾರಣದಿಂದ
> ಬಂದು ನಡೆಸುವನು ಜಗದೊಳಗೆ"[೧೮]

ತನ್ನ ಗುರು ಆರೂಢ ಸಂಗಮನಾಥನು ಈ ಹನ್ನೆರಡು ಲಿಪಿಗಳನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟು ಅಮರ ಕಲ್ಯಾಣ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿದನೆಂದು ಅವುಗಳ ಕಾರ್ಯಕಾರಣವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ಅಮರ ಕಲ್ಯಾಣ'ದ 'ವಚನ ವಾಕ್ಯಗಳ' ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಯಾವುದೆಂದರೆ ಅದರ ಮೌಖಿಕ ಪ್ರಸಾರವನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿರುವುದು. 'ಡಂಗುರ' ಬಾರಿಸಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮುಖತಃ ಉಚ್ಚರಿಸಿ ಸಾರುವುದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನುಡಿ ಪುಸ್ತಕದ ಕಟ್ಟಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದಲ್ಲದೆ

ಅದು ಜನರ ಮುಂದೆಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬೇಕು. ಸಾರುವ ಕ್ರಿಯೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಂಗಮರು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಸಾರಿಕೊಂಡು ಬರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯವರು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆ "ಸಾಯದವರು" ನುಡಿ ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿದೆ.

೩. ಬುಡಪಟ್ಟ :

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯು ಪ್ರಭುತ್ವದ ರಾಜರುಗಳ ಪಟ್ಟಪರಂಪರೆಯಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಟ್ಟ ಎಂಬುದಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವ ನೆಲೆಗಳು 'ಬುಡಪಟ್ಟ'ವೆಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಶರಣ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಅಮರ ಕಲ್ಯಾಣವೆಂದೂ ಕಡೆಯ ಕಲ್ಯಾಣವೆಂದೂ ಕರೆಯುವುದರೊಟ್ಟಿಗೆ 'ಬುಡಪಟ್ಟ'ವೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ.

"ದೇವದುರ್ಗವೆ ಪಟ್ಟವಕ್ಕು
ನಮ್ಮ ಕಾವಲಿಗೆ ಕಡೆಯ ಕಲ್ಯಾಣ
ಬುಡಪಟ್ಟವದು ನಮ್ಮ ಕಡೆಯ ಕಲ್ಯಾಣವು"[೧೯]
"ಕಡೆಯ ಕಲ್ಯಾಣವೆಂದೆನ್ನಿ ಪೃಥ್ವಿಗೊಡೆಯ ನಂದೀಶ ಬುಡಪಟ್ಟದರಸು"[೨೦]
"ಆನಂದಕ್ಕೆ ವಸವಂತ ಪಟ್ಟ"[೨೧]
"ಬುಡಪಟ್ಟವೆಂಬ ನುಡಿ
ತ್ರಿಭುವನಕೆಲ್ಲ ಮುಕುಟಮಣಿಯಾಯಿತು"[೨೨]
"ಬುಡಪಟ್ಟವೆಂಬ ನುಡಿ ಶಾಸ್ತ್ರದೊಳಗಿಲ್ಲವದು"[೨೩]
"ಸಬ್ಬುತಲಿ ಬನ್ನಿ ಅಮರ ಕಲ್ಯಾಣಕೆ
ಒಬ್ಬನೇ ಬುಡಪಟ್ಟದರಸನೆಂದು ವಂದಿಸಲಿ"[೨೪]
"ದೇವದುರ್ಗದ ಮೇಲೆ ದೇವ ಸಿಂಹಾಸನ
ದೇವೇಶ ಬಸವನೊರೆದಿಂದ"[೨೫]

'ಜಲದುರ್ಗ'ವು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಾದಿಗಳ ಮುಖ್ಯ ಸ್ಥಳವಾಗಿದೆ. ಅದು ಈಗಲೂ ಕೃಷ್ಣಾ ನದಿಯಿಂದ ಸುತ್ತುವರಿದ ನಡುಗಡ್ಡೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ನಿಸರ್ಗ ಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಈ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಜಲದುರ್ಗವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ನಡುಗಡ್ಡೆಯು ಸಣ್ಣ ಬೆಟ್ಟವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಬೆಟ್ಟದ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನ ಗುರು ಸಂಗಮನಾಥನ ಗದ್ದಿಗೆ ಇದೆ. ಈ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಅನುಭಾವಿಗಳು "ದೇವದುರ್ಗ" ಮತ್ತು 'ದೇವ ಸಿಂಹಾಸನ'ವೆಂಬ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೂ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ನೆಲೆಯು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಆತನ ಗುರು ಸಂಗಮನಾಥರು ಇದ್ದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಗೌಪ್ಯ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಈ 'ಅಮರ ಕಲ್ಯಾಣ' ಸಾಧಕರ ಸಾಧನಾ ಸ್ಥಳಾವಾಗಿಯೂ ಇದರ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಅನುಭಾವಿಗಳಲ್ಲೇ ದೈವೀಗುಣದಿಂದ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಗಮನಾಥ, ಬಸವಣ್ಣ ಅವರು 'ಜಲದುರ್ಗ'ವೆಂಬಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮುಖ್ಯ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಈ ನೆಲೆಯನ್ನೇ ಬುಡಪಟ್ಟವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಈ ದೇವದುರ್ಗವು 'ಅಮರ ಕಲ್ಯಾಣ' ಪರಂಪರೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಟ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಗೂಢಾರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಬುಡಪಟ್ಟ'ವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆದದ್ದನ್ನು ಮೇಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಯುದ್ಧಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದ ಘೋರವಾದ ವಾಸ್ತವವು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಕಲ್ಯಾಣದಂತಹ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಲು

ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಈ 'ಅಮರ ಕಲ್ಯಾಣ' ಪಟ್ಟವೇ 'ಕಡೆಯ ಕಲ್ಯಾಣ'ವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಡೆಯ ಕಲ್ಯಾಣದ ಬುಡ ಪಟ್ಟದರಸು ಪೃಥ್ವಿಗೊಡೆಯನಾದ 'ನಂದೀಶ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರಶಂಸಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ನಂದೀಶ'ನೆಂದರೆ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. 'ಬುಡಪಟ್ಟ'ವೆಂಬ ಮಾತೇ ನೂತನವಾದುದು. ಇನ್ನು ಈ ಪಟ್ಟದ ಆಶಯಗಳೂ ಕೂಡ ಹೊಸತೇ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿತವಾಗಿದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನು ಬುಡಪಟ್ಟದ ಒಡೆಯನು, ಅರಸನು ಆಗಿರುವುದರಿಂದ 'ವೀರವಸವಂತ'ನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಲಿತನದ ವೀರತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಆತನ ಹೊಸ ಧಾರೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವೀರತ್ವವು ಹೆಚ್ಚು ಶೋಭಿತವಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಈತ ಕಲಿಯಾಗಿ ನಿಂತು ಸುರಪುರ ಪಾಳೆಗಾರ ಹಿರೆಹನುಮನಾಯಕನಿಗೆ ಆಸರೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವ ವೀರಬಸವಂತನಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಶೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ.[೩೬]

"ವಸವಂತ ಎನ್ನಿರೊ ವೀರ ವಸವಂತ ಎನ್ನಿರೊ
ಪಸರಿಸುತದೆ ಪಂಚ ಶತಕೋಟಿ ದೆಸೆದಿಕ್ಕು
ಅಸುರ ಸಂಹರನ ಪಟ್ಟ"[೩೭]

ಇಲ್ಲಿ ಕಲಿತನದ ಸಾಧನೆಗಿಂತ, ಅಂದರೆ ಆತನ ಲೌಕಿಕತೆಯನ್ನು ಮೀರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯ ಪಟ್ಟ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಆ ಬುಡಪಟ್ಟವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಕೀರ್ತಿತವಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಕೂಡ ಆತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವದಲ್ಲಿ "ಆನಂದಕ್ಕೆ ವಸವಂತ ಪಟ್ಟ, ನಾವು ನಿಂದೆಯಾಡಿದರೆ ತಂದೆ ಸಂಗಯ್ಯನಾಣೆ"[೩೮] ಎಂದು ಗುರುವಿನಾಣೆಯಿಟ್ಟು ತಮ್ಮ ಪಟ್ಟ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

೪. ಗುರುಮಠ :

ಈ 'ಅಮರ ಕಲ್ಯಾಣ'ವೆಂಬ ಅನುಭಾವಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬುಡಪಟ್ಟವೆಂದು ಕರೆದಂತೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಗುರುಮಠ'ವೆಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಲೌಕಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುಮಠವನ್ನು 'ಗುರುಪಟ್ಟ'ವೆಂದು ಕೀರ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ.

"ಅರಸುಗಳು ಶೂನ್ಯವಾದರೆ ಭೂಮಿಯಗಲದೊಳು
ಗುರುಮಠಗಳಿಲ್ಲ ಪರದೈವ ಇಲ್ಲ
ಹಿರಿಯರು ಪರದೇಶಿ ಮರಳಿಲ್ಲ ಲೋಕದೊಳು
ಪರಮಾರ್ಥವೆಂಬುದಿನ್ನೊಂದು ಕೇಳಿ

ಅರಸೆಂದು ಮಂಡಲೀಶನೆ ಅಮರ ಕಲ್ಯಾಣ
ಗುರುಮಠವು ಸಾಕ್ಷಿ ನೆಗಳಿದ ಶಬ್ದವು
ಪರಲೋಕ ಸಾಧ್ಯವೆನಿಪ ಬೋಧ ನಂದೀಶ್ವರನ
ವರವೀವ ದೈವ ಮರಳಿಲ್ಲ ನೋಡಾ"[೩೯]

"ಬರವಿಂತು ಅವರುದಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸ್ಥಿರರಾಜ್ಯ
ನರಪಟ್ಟ ಅಳಿವು ಗುರುಪಟ್ಟ ಉಳಿವು"[೪೦]

ಪ್ರಭುತ್ವ ಪಟ್ಟಗಳು ಭೂಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ನಾಶವಾದ ಮೇಲೆ ವಿನಾಶ ಸ್ವರೂಪದ ಪರಮಾರ್ಥದ ಬೋಧೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಬುಡಪಟ್ಟದ ಅಮರ ಕಲ್ಯಾಣವೇ ಅಂದು ಗುರುಮಠವಾಯಿತೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸಾಲೋಟಗಿಯ

ಶಿವಯೋಗಿಯ ಡಂಗುರ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಇದರ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಲಿಂಗವಿರಹಿತವಾದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನನ್ನು 'ಬೋಳ ಬಸವೇಶ'ನೆಂದೂ, ಅಮರ ಕಲ್ಯಾಣಕೆ ಒಬ್ಬನೇ ಬುಡಪಟ್ಟದರಸನೆಂದು ಹೇಳುವ ನುಡಿಗಳು ಹೀಗಿವೆ :

"ಸಬ್ಬುತಲಿ ಬನ್ನಿ ಅಮರ ಕಲ್ಯಾಣಕೆ
ನಿರ್ಭಯವು ನಿಜ ಕಾಮಿತಾರ್ಥವು ನಿಮಗೆ"[೩೧]

"ಮೆಟ್ಟ ಮೆಟ್ಟಿದರೆ ಕಾಣಿಸಿತಮರ ಕಲ್ಯಾಣ"[೩೨]

"ಮಂದಮತಿ ನುಡಿವ ಮಾತಲ್ಲವಿದು ಬಲುಸಾಕ್ಷಿ
ತಂದ ಸತ್ಯದ ಮೆಟ್ಟ ಮೆಟ್ಟಿ ನೋಡಿ"[೩೩]

"ಮೆಟ್ಟೆಂಬ ಮಾತಿನರ್ಥವನು ಹೇಳುವರಿದಕೆ
ಕಟ್ಟಣಕೆ ತರಲೊಬ್ಬರಳವೆ ನೋಡಾ
ಸೃಷ್ಟಿಗೀಶ್ವರನ ತೋರೇನೆಂಬ ಭರವಸಕೆ
ಮೆಟ್ಟನಿಕ್ಕಿದನಂದೆ ಧರೆಯ ಮೇಲೆ
ಘಟ್ಟುಳ್ಳ ಸತ್ಯ ಸಜ್ಜನರು ಬಂದೇರಿದರೆ
ಬಟ್ಟೆಯಾದಾವು ಕೈಲಾಸಪುರಕೆ"[೩೪]

'ಮೆಟ್ಟು' ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವ ತುಳಿದ ಮಾರ್ಗ ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ, ಅದು ಅವರ ತಾತ್ವಿಕ ಧಾರೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತೂ ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪಥವು, ಮಾರ್ಗವು ಘಟ್ಟುಳ್ಳ ಸತ್ಯ ಶರಣ ಸಾಧಕರು ಮಾತ್ರ ತುಳಿದಿರುವರು. ಕೈಲಾಸ ಪಥಕೆ, ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರದ ಅನುಭಾವಕ್ಕೆ ಏರುವ ಪಥಿಕರಿಕೆ ಈ 'ಮೆಟ್ಟು' ಬಗೆ ಬಗೆಯ ದಾರಿಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಧ್ವನಿತಾರ್ಥವು ಈ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪಥದಲ್ಲಿ ಹಲವು ತೆರನಾದ ಧಾರೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಸಾಲೋಟಗಿ ಡಂಗುರ ಪದಗಳು ನೀಡುತ್ತವೆ.

೫. ತಳತಂತ್ರ ಮಾರ್ಬಲ :

"ತೆಳಗು ಮೇಲು ತಳತಂತ್ರ ಮಾರ್ಬಲ
ಅಳವಲ್ಲದ ಪ್ರಳಯ ಬಂತು"[೩೫]

"ದುರ್ಬಲವು ನುಡಿಯಲಿಕೆ ತಳತಂತ್ರ ಮಾರ್ಬಲವು"[೩೬]

"ಅಳಕಿದವರಿಗೆ ತನ್ನ ತಳತಂತ್ರ ಮಾರ್ಬಲವ
ಹೊಳೆಯದಲಿ ಕೊಟ್ಟು ನಡೆಸುವನು ಅಯ್ಯ
ರಳಿಯ ಮುರಿಯದೆ ತಾನು ಹೊಳೆಯದಿರುತಿಹನು"[೩೭]

"ಉಕ್ಕೆದ್ದು ಬಂದ ತಳತಂತ್ರ ಮಾರ್ಬಲ ಎಲ್ಲ
ಹೊಕ್ಕು ಹಂಪಿಂದ ಸೇತುಬಂಧತನಕ ಹೋಗಿ"[೩೮]

'ತಳತಂತ್ರ'ವೆಂದರೆ ಪದಾತಿ ಸೈನ್ಯ ಎಂತಲೂ 'ಮಾರ್ಬಲ' ವೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಶಕ್ತಿ ಎಂತಲೂ ಅದರ ಶಾಬ್ದಿಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ರಾಜರು ಆನೆ ಮತ್ತು ಅಶ್ವ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳ ಸೈನ್ಯ

ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿರುವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಪುರಾವೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ 'ತಳತಂತ್ರ ಮಾರ್ಬಲ'ವು ಪ್ರತಿರೋಧದ ಆಶಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಜನರೆಂಬ ಪರ್ಯಾಯ ಶಕ್ತಿಯ ಎದುರು ಯಾವ ಅಶ್ವದಳ, ಗಜದಳಗಳ ಮೇಲುಗೈಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ತಾತ್ವಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯಾಗಿಯೂ ಇದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರಬಹುದು. ರಾಜರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಹೇಡಿತನದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಕೊಡೇಕಲ್ಲವರ ಧರ್ಮ ಗುರು ರಕ್ಷಕನಾಗಿ ಪ್ರಳಯವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾನೆಂಬ ಆಶಯವೂ ಇಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿತವಾಗಿದೆ. ಬಸವನ ಬೆಂಗಾವಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಗುರುಗಳು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಬದುಕುವ ಬೋಧೆ ಹೇಳುವವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ 'ನುಡಿಖಡ್ಗ'ವನ್ನು ನಂಬಿದ ಜನಸಮುದಾಯವೇ ಪ್ರತಿ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಾಗ ಅದು ಅಶ್ವಬಲವನ್ನೂ ಮೀರಿದ ತಳತಂತ್ರ ಮಾರ್ಬಲವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಉಳಿಯುವಿಗೆಗೆ ಅದು ಉಕ್ಕೆದ್ದು ಬರುವದೆಂದೂ, ತೆಳಗು ಮೇಲು ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹೊಂದಿರುವದೆಂದೂ, ಅಸಹಾಯಕರಿಗೆ, ಅಳುಕಿದವರಿಗೆ ಅಭಯ ನೀಡುತ್ತಾ ಪ್ರಳಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆಂದೂ ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ - ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯವರಿಗೆ ಆಸರೆಯಾದ ಸುರಪುರ 'ಬೇಡರ ಪಡೆ' ಕೂಡ ಯುದ್ಧ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪದಾತಿ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿ, ವೈರಿಗಳಿಗೆ ರಣ ಭಯಂಕರವಾಗಿಯೂ ನಿಂತ ಸಂಗತಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿವೆ. ಈ ಪರಂಪರೆಯವರಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿದ್ದ ಬೇಡರ ಪಾಳೆಗಾರನಾದ ಕೊಡೇಕಲ್ ಹನುಮನಾಯಕನು ಇಂಥ ಒಂದು ಪ್ರತಿರೋಧ ಒಡ್ಡಬಲ್ಲ ಸೈನ್ಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದನೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈಗಿನಮಟ್ಟಿಗೆ ವಾಸ್ತವ ನೆಲೆಯ ಸೈನ್ಯ ಶಕ್ತಿಗಿಂತ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಪ್ರತಿರೋಧ ಶಕ್ತಿಯ ಆಶಯವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ತಳತಂತ್ರ ಮಾರ್ಬಲವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸಾ ಸ್ವರೂಪದ ಧಾಳಿಗಳಿಗೆ ಪದಾತಿ ಸೈನ್ಯವು ಎದುರಾಗಿ ಆಘಾತ ಮಾಡುತ್ತದೆಂಬ ಕಾಲಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಳಯಕಾರಿ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಇದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೬. ಅಂಗಸ್ಥಾಪ್ಯ, ಅನಂಗ ವೇಷ, ಕುರೂಪಿ ಸ್ಥಲ ಮುಂತಾಗಿ :

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಧರ್ಮದ ಹೊರ ಆವರಣಗಳು, ಕುರುಹುಗಳು ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಭೌತಿಕವಾದ ದೇಹದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಅದರ ಮನೋವಿಕಾಸದ ಎಡೆಗೆ ಅನುಭಾವದ ಒತ್ತು ಇರುವುದು ಅವರ 'ಕುರುಹಿನ' ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಗೌಪ್ಯತೆಯ ಶಕ್ತಿಯ ಗುರುವಾದ ಅಲ್ಲಮ ಕೂಡ ಈ ಹೊರ ಆವರಣ ಹಾಗೂ ಕುರುಹುಗಳನ್ನು ಮೀರಿದವನೆ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಸ್ಥೂಲವಾದ ಸಾಮಾಜೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುರುಹುಗಳು, ಧರ್ಮದ ಆವರಣಗಳು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿನ ಸಾಧಕನ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಹಾಗೂ ಭಕ್ತನ ಮೊದಲ ಹಂತದ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸುವದಕ್ಕೋಸ್ಕರವಾಗಿ ಅವು ಒಪ್ಪಿತವಾಗಬಹುದು. ಭಕ್ತನಿಗೂ ಭವಿಗೂ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಮುದ್ರಿಕೆಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಕೊಡೇಕಲ್ಲವರು ಮಾತ್ರ ಈ ಆವರಣಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ಸಾಧಕನ ಮೊದಲ ಹಂತವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಅವರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಮೂಲತಃ ಸಾಧಕರೇ ಆಗಿರುವ ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಸಿದ್ಧಿಪುರುಷರಿಗೆ ಕುರುಹುಗಳನ್ನು ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಭಕ್ತಿಯನ್ನು, ಅನುಭಾವವನ್ನು ಆಚರಿಸಿ ತೋರಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಭಕ್ತಿ ಬಾಹ್ಯರಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಭ್ರಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಅದು ಏನಿದ್ದರೂ ದೇಹದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಒಳಗೇ ಅಂದರೆ, ಅಂಗದೊಳಗೇ ಸ್ಥಾಪಿತಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಬಗೆಯನ್ನೇ ಅವರು 'ಅಂಗಸ್ಥಾಪ್ಯ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಅರಿವಿನ ಹುಡುಕಾಟವು ಮಾನಸಿಕವಾದ ಹಂದರವಾಗಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ಅಂಗದ ಒಳಗೇ ಮೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅನುಭಾವವನ್ನು ಹೊರಗೆ ತೋರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಅದು ಸಾಧಕನ ಅನುಭವಕ್ಕಷ್ಟೇ ಗೊತ್ತಾಗುವಂತಹದು. ಅನುಭಾವದ ವಿಕಾಸವು ಆಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಅರಿವು ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಅದು ಅಂತರಂಗದೊಳಗೇ ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ನೆಲೆಯಾಗಿ 'ಅಂಗಸ್ಥಾಪ್ಯದ' ಬಗೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ತೋರಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮೀರಿದ ಗೌಪ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಅಂಗಸ್ಥಾಪ್ಯದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂಬಲವು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕಾಯದ ಒಳಗೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಿದ್ದಿ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಯಸಿದ್ಧಿ, ಕಾಯಶುದ್ಧಿ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿಂದಲೂ ಇದನ್ನು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

> ''ಅಲ್ಲಮ ಅನಂಗವೇಷವ ತಾಳಿದ
> ಬಲ್ಲವರಿಲ್ಲ ಮರ್ತ್ಯದೊಳಗೆ''[೬೯]

> ''ರೂಪು ರೂಪಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತು ತೋರಿದ
> ಕುರೂಪು ಸ್ಥಲವಿಂತು''[೭೦]

ಸ್ವತಃ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಮೈಮೇಲೆ ಕಫನಿ, ಚರ್ಮಾಂಬರ, ಕಾಲಲ್ಲಿ ಕಂಸಿ - ರಾಕ್ಷಿ, ತಿರಿದುಣುವ ಗಡಿಗೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಸಂಗತಿಯು ಈ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಆತನ ಗುರು ಅಲ್ಲಮ ದೇಹವಿಲ್ಲದ ಅನಂಗವೇಷವ ತಾಳಿದ ಪರಿಯನ್ನು ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ಕವಿಗಳಾದ ನೀಲಗಾರರು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಭೇಟಿ ಮಾಡಿಸಲು ತರುವುದು 'ಕುರೂಪು ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ'. ಇಂತಹ ಹಲವು ಬಗೆಯ ರೂಪು ಕುರೂಪು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲದ ಅನಂಗ ವೇಷದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕೂಡ ವರ್ಣಿಸುವ ಬಗೆಗಳು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಆಶಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿವೆ.

ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದರೊಳಗಿನ ಅರಿವಿನ ಹುಡುಕಾಟದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಈ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಲಾದ ಅಂಗಸ್ಥಾಪ್ಯ, ಅನಂಗ ವೇಷ, ಕುರೂಪಿ ಸ್ಥಲ ಮುಂತಾದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ 'ಆಕಾರ'ಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ನೆಲೆ - ಬೆಲೆಗಳನ್ನು ಮೀರುವ ಆಶಯಗಳಾಗಿ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಅನುಭಾವಿಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ತಂದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

೭. ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಗಳ ವೈರುಧ್ಯ :

'ಇಷ್ಟಲಿಂಗ'ವನ್ನು ವೀರಶೈವದ ಧರ್ಮದ ಒಂದು ಕುರುಹಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಒತ್ತಡವು ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟಿತ್ತೊ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳ ಒತ್ತಡಗಳು ಮಾತ್ರ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪರವಾದ ತಮ್ಮ ಒಲವುಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿವೆ. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ದೀಕ್ಷಾ ಪ್ರಸಂಗ ಇರಬಹುದು. ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ ಮತ್ತು ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವನ ಲಿಂಗಲೀಲಾ ವಿಲಾಸ ಚಾರಿತ್ರ ಇರಬಹುದು. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಒಮ್ಮತಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಸಾಧನೆಯ ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಅಗತ್ಯವೆಂದೂ, ಸಾಧಕನಾದ ಮೇಲೆ ಭಕ್ತನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಮೀರಬೇಕೆಂದೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಮನಂತಹ ಸಾಧಕರು ಮಾತ್ರ ಖಚಿತವಾಗಿ 'ಕುರುಹಿಡಿದು ಕುರುಹುಗೆಡಬೇಕು' ಎಂಬುದಾಗಿ ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ, ಭೌತಿಕವಾದ ಕುರುಹಿನ ಬಗೆಗೆ ಅಂದರೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಒತ್ತು ಉಂಟಾಗಿಲ್ಲ. ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕಿದರೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಅನುಭಾವಿಗಳು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಮೂಲತಃ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧಪುರುಷರು, ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಸಾಧಕರು. ಸಾಧನಾ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಬಾಹ್ಯ ಕುರುಹುಗಳ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಗುಪ್ತ ಭಕ್ತಿಯ ನಡತೆಗಳು ಹಾಗೂ ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರದ ನೆಲೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಕ್ಕಿಂತ ಅಂಗವನ್ನೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿಸುವ ಹಾಗೂ ಅಂಗದೊಳಗಿರುವ ಆತ್ಮಲಿಂಗವನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವ ನೆಲೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯು ಈ ತರಹದ ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

"ಲಿಂಗ ಉಂಟೋ ಇಲ್ಲೋ ಎಂಬ
ಭಂಗಿತನ ಶಬ್ದವ ಕೇಳಬಹುದೇ ಕರ್ಣದಲ್ಲಿ
ಲಿಂಗ ಉಂಟಾದವರಾರು ಲಿಂಗವಿಲ್ಲದವರಾರು
ಲಿಂಗವ ತಾ ಕಲ್ಪಿಸಿದನೊ ತನ್ನ ಲಿಂಗ ಕಲ್ಪಿಸಿತೊ
ಲಿಂಗ ಕರ್ತು ತಾ ಭೃತ್ಯ
ಅನಂಗಿಗ್ಯಾತಕೊ ಲಿಂಗದ ಹಂಗು"[೪೧]

ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ಲಿಂಗವಿರಹಿತವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇನ್ನು ಅನೇಕ ವಚನವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ವಿರೋಧ ಹಾಗೂ ಆತ್ಮಲಿಂಗ ಪ್ರೇಮದ ನಿಲುವನ್ನು ಕುರಿತು ಬಗೆ ಬಗೆಯಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ:

"ಪೃಥ್ವಿ ಮೇಗಣ ಹುಟ್ಟು ಪೃಥ್ವಿ ಮೇಗಣ ಹೊಂದು
ಈ ಪೃಥ್ವಿಮೇಗಣ ಶಿಲೆಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿ ಪಡೆದೆವೆಂಬ
ವ್ಯರ್ಥರ ಮಾತು ಕೇಳಬಾರದು ಕಾಣಾ"[೪೨]

"ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನು ಬಿಟ್ಟರೊ ಬಿಡರೋ ಎಂಬುತ
ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡರು ಒಂದು ಪರಿಯ
ಎಷ್ಟು ಭಕ್ತರು ಬಂದು ಕೂಡಿದವರಿಗೆ ಮುಂಚೆ
ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪೂಜೆ ಬಿಡಸಿ"[೪೩]

"ಶೃಂಗಾರ ಹೊರಬಣ್ಣ ಜಾರಿಗೆ
ಲಿಂಗವಂತಿನ ಶಿಲೆಯ ಶೂಲರು
ಸಂಗಯ್ಯನ ಸದ್ಭಕ್ತರೊಪ್ಪರು ಬಸವ ಕೇಳೆಂದ"[೪೪]

"ಅರುಹು ಎಂಬ ಬೆವರ ಕಂಥೆಯನು ತೊಡಬೇಕು
ಮರವೆಯೆಂಬುದನಳಿ ಕಂಥೆ ಇರಬೇಕು"[೪೫]

ಅಂಗವನ್ನೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಥವಾ ಅಂಗ ಸಾಧನೆಯ ಮಾಡಿ, ದೇಹದ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮೇಲಿನ ಹಲವು ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅನುಮಾನಿಸುವವರಿಗೆ ಮೊದಲ ಹಂತವಾಗಿಯೇ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ವಚನ ವಾಕ್ಯಗಳಿವೆ.

"ಆಕೃತಿಯನು ಬಿಡಬೇಕು ನೀವೆಲ್ಲ
ಮೋಚಬೇಕಿನ್ನು ಶಿಲೆ ಪೂಜೆಯನು
ಆಚರಣೆ ಮಾಡದಿರು ಅದಕಿನ್ನು"[೪೬]

೧೫ - ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾಲದ ಪ್ರಭುತ್ವದ ದಂಗೆಗಳೂ ಕೂಡ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ 'ಇಷ್ಟಲಿಂಗ' ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗದು. ಬಹಮನಿಗಳು ಹಾಗೂ ವಿಜಯನಗರದ ದಂಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕುರುಹಿನ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯನ್ನು ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದು ತೊಂದರೆದಾಯಕವೂ ಆಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಈ ಭೌತಿಕ ಲಕ್ಷಣದ ಮೇಲ್ಪದರಿಗಿಂತ ಮಾನಸಿಕ ಹಂತದ ಏಳ್ಗೆಯನ್ನು ಬಯಸುವುದು ಇವರ ಮುಖ್ಯ ಆಂತರ್ಯದ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದಾದರೆ, ಬಾಹ್ಯ ಕುರುವಿನ ಮೀರುವಿಕೆಯೇ ಕೊಡೇಕಲ್ಲವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ದರ್ಶನವಾಗಿದೆ.

೮. ಗೌಪ್ಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃಕವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವುದು :

ಕೃತಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಆಸ್ಥೆಯನ್ನು ಭಕ್ತ ಕವಿಗಳು ಹಾಗೂ ಅನುಭಾವಿಗಳು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಂತೂ ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆಗಿಂತ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದೆಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ತಾನು ಕೇವಲ ಲಿಪಿಕಾರನೆಂದೂ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವವಾದ ವೀರನಾರಾಯಣನೇ ಕವಿಯೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕರ್ತೃಕವನ್ನು ಆತ್ಮ ಚೈತನ್ಯದ ದೈವೀ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಚಾಮರಸ ಕೂಡ ಹನ್ನೊಂದು ದಿನ ಒದ್ದೆ ಬಟ್ಟೆಯ್ಲೂ ಕುಳಿತು 'ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ'ಯನ್ನು ಬರೆದನೆಂದು ಹೇಳುವ ಪ್ರತೀತಿಯು ಕೂಡ ಕರ್ತೃಕವನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿ ಸಂಚಯನಕ್ಕೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಿದ ಅಂಶವನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲೂ ಕೂಡ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮರೆಯಾಗಿ ತತ್ವ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಮುಂಚಲನೆಯಾಗುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಪರಮಾನಂದ ಪ್ರಭು' ಮತ್ತು ಸಂಗಮನಾಥರು ಇಲ್ಲಿ ತತ್ವವಾಗಿ ಚಲನೆಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎರಡೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಪರಮಾನಂದ ಪ್ರಭುವನ್ನು ಕುರಿತು :

"ಪರಮನಲ್ಲದೆ ಇನ್ನಾರ ಮೊರೆಹೊಕ್ಕರೆ
ಅರುಹು ಕೊಡುವವರಿಲ್ಲವು"[೪೭]

"ಗುರುವೆ ಪರಮನೆನ್ನ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಗೆ ಒಡೆಯನು"[೪೮]

"ತೋರಿ ಅಡಗುವ ನಡೆಗುಣವು ತಾ ಆರೂಢರಿಗೆ ಸಿಲುಕದೆ
ಪರಮನು ಶರಣರಿಗಲ್ಲದೆ ಮಿಕ್ಕಾದ ಜಾರ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೊಲಿಯನು"[೪೯]

"ದೇವ ಪರಮಾನಂದನು ಜಗಭರಿತ
ಸೇವಕರು ಸರ್ವರೆಲ್ಲ
ಭಾವಾರ್ಪಿತಕೆ ಬಹುಹಿತನ ಜನಿತಂಗೆ
ಕಾಯಸಿದ್ಧಿಯ ತೋರುವ"[೫೦]

ಸಂಗಮನಾಥನನ್ನು ಕುರಿತು :

"ಮರೆಮಾಡಿ ಬಂದಾನೆ ಲಿಂಗ ತನ್ನ
ಕುರುಹು ತೋರಿ ತೊರೆದಾನೆ ಸಂಗ"[೫೧]

"ಕಪ್ಪು ಕಣ್ಣೊಳಗೆ ಇದ್ದಂತೆ ಅಪ್ಪ ಸಂಗಯ್ಯನ ಕೃಪೆ"[೫೨]

"ಉಪ್ಪು ನೀರೊಳು ಕೂಡಿದಂತೆ ತಾನಾಗಿಪ್ಪ
ತಪ್ಪದಲಿ ತಾ ನಿಂತು ನಿಜವ ತೋರಿಸುತಿಪ್ಪ
ಕಪಿಚೇಷ್ಟೆ ಮುರಿದೊತ್ತಿದವಗೆ ತಾ ಸಿಲುಕಿಪ್ಪ
ಅಪ್ರತಿಮ ಸೂತ್ರದಾತ"[೫೩]

"ಭರವಸವು ಬಂದರೆ ಮೇಲು ಸಂಗಮನಾಥ
ಅರುಹಿದನು ತನ್ನ ಲೆಂಕನಿಗೆ ಈ ವರವು"[೫೪]

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಓೀಗೆ ಪರಮಾನಂದ ಮತ್ತು ಸಂಗಮನಾಥರು ಅರಿವಿನ ಹುಡುಕಾಟದ ತತ್ವವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮೇಲಿನ ವಚನ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಈ ಇಬ್ಬರು ಸಿದ್ಧರು ಯಾವುದೇ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಬರೆಯದೆ ತಮ್ಮ ತತ್ವಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಸವಣ್ಣನ ಮೂಲಕ ಮೂರ್ತರೂಪ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮರೆಯಾಗಿ ತತ್ವ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಪರಮಾನಂದ ಮತ್ತು ಸಂಗಮನಾಥರು ಒಳ್ಳೆಯ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಧಾರೆಗೆ ಕಾರಣಿಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಮುದ್ರೆ ಹಾಗೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಚಹರೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲೂ ದಾಖಲಾಗದೆ, ಬಸವಣ್ಣನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿಸಿಡಲಾಗಿದ್ದನ್ನು ವಚನ ವಾಕ್ಯಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಕೂಡ ಎಲ್ಲೂ ತನ್ನ ಅಂಕಿತವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸದೆ ವಚನ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಮುಂದೆ ಬಂದ ಆತನ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಆತ ಬರೆದ ವಚನ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಸಂರಕ್ಷಿಸಿ ಇಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ನಾವು ಇಂದು ಬಸವನ ವಚನ ವಾಕ್ಯಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಕೂಡ ಕರ್ತೃಕವನ್ನು ಕಡೆಗಾಣಿಸಿದ್ದಾನೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಮೇಲೆ ಗುರುತಿಸಲಾಯಿತಷ್ಟೆ. ಓೀಗೆ ಕರ್ತೃಕವು ಕಳೆಯುವುದರಿಂದ, ಮರೆಮಾಚುವುದರಿಂದ ಎರಡು ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಯಾರ ಕೃತಿ, ಆತನ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಏನು ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಮರೆಯಾಗಿ, ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಅದು ಏನನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ? ಏನು ಹೇಳುತ್ತದೆ? ಎಂಬ ಬಗೆಗಳು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೃತಿನಿಷ್ಠತೆ ತಂತಾನೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಓದುವಿಕೆಯ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಧ್ಯತೆ ಓದುಗನಿಗೂ ಕೃತಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಕುರಿತಾದದ್ದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಆಚೆ ಒಂದು ವಚನವು ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಬಯಸಿದಾಗ ಅದು ಒಬ್ಬನ ಕರ್ತೃಕವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಾಗ ತಂತಾನೆ ಸಮೂಹದ ಸೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯದ ಗುಣಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಸಮುದಾಯವು ತನ್ನದೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆ ನುಡಿಯನ್ನು, ವಚನವನ್ನು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಮುದಾಯವು ನುಡಿಗೆ ಮೌಖಿಕ ಪ್ರಸಾರವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನ ವಾಕ್ಯಗಳು ಕೂಡ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ. ತನ್ನ ವಚನಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಅಂಕಿತವನ್ನು ಬಳಸದೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಾರಸುದಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದು ಮೇಲಿನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಸವ ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. 'ವಚನ ನಂಬೆಲ್ಲ ಇನ್ನು' ಎಂಬುದು ಎಂಬುದು ಆತನ ಧ್ಯೇಯ ವಾಕ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಾರುವ ಕಾಯಕವನ್ನೇ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಜಂಗಮರು ಊರೂರು ಕಾಲಜ್ಞಾನ ನುಡಿ ಸಾರಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ತಾವು

ಕೊಡೇಕಲ್ಲದವರಲ್ಲದೆ ಹೋದರೂ ಕೊಡೇಕಲ್ಲದವರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ನುಡಿಗಳನ್ನು ರಾತ್ರಿ ಕಂದೀಲು, ಕೊಡೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು, ನುಡಿ ಸಾರುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಕೊಡೇಕಲ್ಲನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುವರೇ ಹೊರತು ಇದು ಯಾರ ರಚನೆ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಎಲ್ಲೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಕರ್ತೃಕವು ಸೂಚಿತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ನುಡಿಗೆ ಆ ಜಂಗಮರು ತಮ್ಮದನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಸರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಂಗವೆಂಬಂತೆ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನ ಮಕ್ಕಳು ಮತ್ತು ಅನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದೇ ಕರ್ತೃಕವು ಮತ್ತೆ ಖಚಿತವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿತಗೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ - ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ - ವೀರಸಂಗಪ್ಪಯ್ಯಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅಂಕಿತಗಳನ್ನು ತಪ್ಪದೇ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ.

೯. ದೇಹಕಾವುದು ಜಾತಿಭೇದವು :

'ಅಜಾತ' ಸಂಗನ ಕುಲಜರೆಂದು ಘೋಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಅನುಭಾವಿಗಳು ಜಾತಿ ವಿರಹಿತವಾದ ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬಗೆ ಬಗೆಯಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ದೇಹಕಾವುದು ಜಾತಿಭೇದವು
ಸಾವು ಹುಟ್ಟುವದೊಂದು ತಪ್ಪದು
ನೋವು ಬೇನೆಯು ರೋಗ ರುಜಿನವು ಎಲ್ಲವಕೆ ಒಂದೆ
ನಾವು ವೆಗ್ಗಳ ನೀವು ಕಿರುದೆನೆ
ಭಾವಿಸಿ ನೋಡೆ ಒಂದೆ ಕುಲವದು
ಜೀವ ಜನ್ಮವು ಕಾಣಿರಯ್ಯ ಬಸವ ಕೇಳೆಂದ"[೫೫]

"ಜಾತಿಭೇದವ ಬಿಟ್ಟು ನೀತಿವಿಡಿಯುವದಯ್ಯ
ಯಾತರ ಕುಲಸೋಂಕುಗಳು"[೫೬]

ದೇಹದ ಭೌತಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಒಂದೇ ಇರುವಾಗ ಜಾತಿ, ಕುಲ, ಗೋತ್ರಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಮಾಡುವ ಭೇದತ್ವವನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾ, ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಲು ಇಲ್ಲಿ ಆಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜಾತಿಯ ಜನಿತ ಮೂತ್ರ ಕುಕ್ಷಿಯೊಳು ಮೋಹನವಲ್ಲವೇನಯ್ಯ ಎಂದು ಸಂಬೋಧನಾತ್ಮವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣ ಮನುಕುಲಕ್ಕೆ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾಯದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಜಾತಿ, ವರ್ಗಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿ ತರತಮವಾಗಿ ಬದುಕುವುದಕ್ಕಿಂತ ಶರೀರ ಸೂತ್ರದ ಒಂದೇ ಬಗೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬದುಕುವುದು ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವೆಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮನೋವಲಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ರಾಗ ರಹಿತವಾದ ಚೈತನ್ಯದ ಅರಿಯುವಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವೆಂಬುದಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭೌತಿಕವಾದ 'ಕಾಯಶುದ್ಧಿ' ಹಾಗೂ ಯೌಗಿಕವಾದ 'ಕಾಯಸಿದ್ಧಿ'ಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅನುಭಾವಿಕವಾದ ಹಲವು ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಕುಲವೆಂದು ನುಡಿವ ಹೊಲೆಯರೆ ಛಲ ನಿಮಗ್ಯಾಕೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕುಲವೆಂದು ಭೇದ ಹೇಳುವವರನ್ನೇ ಹೊಲೆತನಕ್ಕೆ ಆರೋಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಲೆ ಅಳಿದು ಪುಣ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರವೆನಿಸುವ ಪರಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಲು ಮುಂದಾಗಿದ್ದಾರೆ.

"ಕುಲಾಚಾರಕ್ಕೆ ಹೋರುವರು ಶಿವಾಚಾರದ ನೆಲೆಯೆತ್ತ ಬಲ್ಲರಯ್ಯ
ಕಲಿಕಾಲ ಹತವಾಯಿತು ಕನಸಿನೊಳು ಗಂಟಿಂಗೆ ಹೊರಿಸಲೆ
ಕುಲವನರಿವರೆ ಶಬ್ದ ಸಮನೀತಿ ಒಳಗುಂಟು"[೫೭]

"ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿನ ಎಲ್ಲ ಕುಲ ಶೂನ್ಯ"[೫೮]

"ಹಲವು ವೇಷವ ಕೊಂಡು ಶಿಲೆಯ ಬಿಡಿಸುತ ಬಂದೆ
ಕುಲವ ಬಿಟ್ಟು ಕುಲಗೋತ್ರವ ಬಿಟ್ಟು"[೫೯]

ಕುಲಕ್ಕಾಗಿ ಕಾದುವವರು 'ಶಿವಾಚಾರ'ವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅಲ್ಲಮನ ಕುಲವಾದರೊ ಶೂನ್ಯ ಸ್ವರೂಪದ್ದು. ಅಲ್ಲಿ ಏನೂ ಇಲ್ಲ, ಇದ್ದರೆ ಅದು ಬಯಲ ಸ್ವರೂಪಿಯಾಗಿರುವುದು. ಶಿಲೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮೈಮೇಲೆ ಚರ್ಮಾಂಬರ, ಕಾಲಲ್ಲಿ ಕಂಸಿ - ರಾಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ತೊಡಬೇಕಾಯಿತೆಂದು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ 'ವೇಷ'ದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕುಲ ಮತ್ತು ಕುಲಗೋತ್ರ ಮೀರುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಜಾತಿ, ಭಾಷೆ, ದೇಶ, ವಾಸಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಕಾಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸುವ ವಚನ ವಾಕ್ಯ ಹೀಗಿದೆ :

"ಭಾಷೆ ಪಲ್ಲಟವಾದರೇನು ಮಾತೆಲ್ಲ ಒಂದೆ
ದೇಶ ಪಲ್ಲಟವಾದರೇನು ಭೂಮಿಯೆಲ್ಲ ಒಂದೆ
ಆಶ್ರಮ ಪಲ್ಲಟವಾದರೇನು ಆಕಾಶವೆಲ್ಲ ಒಂದೆ
ತಾಸು ಪಲ್ಲಟವಾದರೇನು ದಿವರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲ ಒಂದೆ
ಚಂದ್ರ ಸೂರ್ಯಜ ಕಣೆಯೆಲ್ಲ ಒಂದೆ
ಏಸು ಕುಲಕಾಯಕ ಭಿನ್ನವಾದರೇನು
ಶರೀರ ಸೂತ್ರವೆಲ್ಲ ಒಂದೆ"[೬೦]

ಇದು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನ ಮನೋವೈಶಾಲ್ಯತೆಯ ಸಮಾನತೆಯ ಸೂತ್ರ. ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಶಾರೀರಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಒಂದೇ ಇರುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಭೇದತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂತೆಯೇ ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ಕಾಲಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೆಲುಗು, ಉರ್ದು, ಕನ್ನಡದ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪಲ್ಲಟಿಸಿ ತತ್ವ ಸಾರಿದ್ದಾನೆ. ಊರು, ಮನೆ, ಕಾಡು, ಬೆಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಅಲೆದು; ದೇಶ, ಆಶ್ರಮಗಳನ್ನು ಸುತ್ತುತ್ತಾ; ಹಲವು ಕುಲ - ಕಸುಬುಗಳ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಬೋಧಿಸುತ್ತಾ ಸಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಬೋಧೆ ಮತ್ತು ಬದುಕಿನ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸಮಾಗಮದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹುಡುಕುವಾಗ 'ಕಾಯದ ಸಿದ್ಧಿ'ಯನ್ನು ಕಾಯದ ಒಳಹೊರಗೆನ್ನದೆ ಒಂದೇಯಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಕಾರ್ಯವೆಂದು ಈ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೧೦. ಆರೂಢ ಧಾರೆಯೊಳಗೆ ಬಹುಮುಖಿ ಧಾರೆಗಳ ಮಿಶ್ರಣ - ಆರೂಢ ಸ್ಥಲ ತಂದ ಮೀರಿದ ಸ್ಥಲ ಮೆಟ್ಟಿ :

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಅನುಭಾವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಆರೂಢ ಸ್ಥಲ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಗುರುವನ್ನು ಆರೂಢ ಸಂಗಮನಾಥ ಎಂದೇ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆರೂಢ ನೆಲೆಯು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಇದು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತಗಾಮಿನಿಯಾಗಿ ಹರಿದು ಬಂದದ್ದರ ಕುರುಹನ್ನು ಅಲ್ಲಮನ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವಾದರೂ ಇದೊಂದು ಪಂಥ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದದ್ದು ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ. ಈ ಪಂಥದ ಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾನಂದ ಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಸಂಗಮನಾಥರು ಮುಖ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆರೂಢ ಸಾಧಕರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ ಪರಂಪರೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಸಿದ್ಧ ಪಂಥದ ಗೌಪ್ಯತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವರು ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅನುಮಿಷಯ್ಯನೆಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇಂಥ ಗೌಪ್ಯತೆಯ ಸಾಕಾರ ಮೂರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಅಲ್ಲಮನ ಮೂಲಕ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥದೇ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದವನು ಅಜಗಣ್ಣ. ಈತನ ಗೌಪ್ಯತೆಯ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪ

ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕಳ ಮೂಲಕ. ಇದೇ ತೆರನಾಗಿ ಪರಮಾನಂದ ಹಾಗೂ ಸಂಗಮನಾಥರ ಆರೂಢತ್ವ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳ ಮೂಲಕ. 'ತೋರಿ ಅಡಗುವ ನಡೆಗುಣವು ತಾ ಆರೂಢರಿಗಲ್ಲದೆ' ಎಂಬ ಮಾತು ಇದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಅರಿವಿನ ತುರಿಯಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಈ ನಿಲುವು ಆರೂಢ ಪಂಥದ ಮುಖ್ಯ ಭೂಮಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧರ ಅನುಭಾವಿಕ ಗಟ್ಟಿತನವನ್ನು ಇದು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವತಃ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ತನ್ನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಆರೂಢತ್ವವನ್ನು ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾನೆ.

"ಅಲ್ಪಜ್ಞಾನಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಸ್ವಭಾವಿ, ಮಧ್ಯಮಜ್ಞಾನಿ ವೇಷಧಾರಿ
ಅತೀತ ಜ್ಞಾನಿ ಆರೂಢ, ಆರೂಢವನಾರೂ ಅರಿಯಬಾರದಯ್ಯಾ
ಜ್ಞಾನವನರಿಯದಾತ ಅಜ್ಞಾನಿ, ನಾಮನಷ್ಟ"[೬೧]

ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಆರೂಢದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಯಾರೂ ಅರ್ಥೈಸಬಾರದು. ಅದು ಅಲ್ಪಜ್ಞಾನ, ಮಧ್ಯಮಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮೀರಿದ ಒಂದು ಅತೀತವಾದ ಜ್ಞಾನ. ಅನುಭವ ವೇದ್ಯ ಮಾತ್ರ. ಈ ನಿಲುವಿನ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಆರೂಢ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯು "ಗಬ್ಬುತನದಲ್ಲಿ ಗುರವು ಬಂದರೆ ದಬ್ಬಿದರು ಗರ್ವದ ಜನ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಲೋಕ ವಿಪರೀತವಾದ ಅಲ್ಲಮನ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ಗುರುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವಾಗ 'ಆರೂಢ ಸ್ಥಲ ತಂದ ಮೀರಿದ ಸ್ಥಲ ಮೆಟ್ಟಿ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದೊಂದು ಸಾಧಕ ಅವಸ್ಥೆಯಾಗಿದ್ದು, ಹಸ್ತಮಸ್ತಕ ಸಂಯೋಗದ ಮುಖಾಂತರ ಗುರುಶಿಷ್ಯ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಆರೂಢತ್ವ ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು - ದೇಹಗಳ ಅರಿಯುವಿಕೆಯ ರೂಪಕವಾಗಿಯೂ ಈ ಆರೂಢದ ನೆಲೆ ಇದೆ. ಭೌತಿಕ ಜ್ಞಾನ, ಮತಿ ಮೀರಿದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರಿಯುವಂಥ ಅನುಭಾವಕ್ಕೆ ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಆರೂಢವೆಂದೂ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಮನು ಬೆಳಗು ಮತ್ತು ಬೆಡಗಿನಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನು ತನ್ನ ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಾತೀತ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

"ತೊಟ್ಟರು ಆರೂಢ ಸ್ಥಲವನು ತೋರುವರು ತೋರ್ವರು
ತುಟ್ಟನ ತುದಿಗೆ ಜನಿತರು ತುರೀಯ ಸ್ಥಲದವರು"[೬೨]

"ಆರು ಸ್ಥಲಕೆ ಆರೂಢ ಲಿಂಗವನು ಇನ್ನು
ಬೇರೆ ಅರಸುವರೆ ಭೇದಭೇದ್ಯರು"[೬೩]

ಷಡುಸ್ಥಲಗಳು ಹಾಗೂ ಅನುಭಾವದ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮೀರುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಆರೂಢ'ವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂಗಸ್ಥಾಪ್ಯದ ಬಾಹ್ಯ ಕುರುಹನ್ನು ಮೀರಿದ ಅನುಭಾವದ ಅನುಭವ (Experience) ವಾಗಿ ಆರೂಢದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ನಿಲುವಿನ ಜೊತೆಗೆ ಉಗ್ರತೆ ಮತ್ತು ಲೋಕ ಕಾರುಣ್ಯದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ನೆಲೆಯಾಗಿಯೂ ಆರೂಢವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

"ಆರ್ಭಟ ಹುಟ್ಟಿ ಆರೂಢಗಳು ಎದ್ದಾವು
ಅದ್ದಡವೆಂಬ ಆರೂಢವೇಳಲಿಕೆ
ಗದ್ದಿಗೇಡಿಗೆ ಗಮನವಾಗುತದೆ"[೬೪]

ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ದ್ವಂದಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

"ವೀರಶೈವ ಶೈವ ಶುದ್ಧ ಶೈವವು
ದಾರಿಬಟ್ಟೆಯ ಸೂಸರವನೆ ಕಾಣದೆ
ಮೇರೆದಪ್ಪಿಸಿ ಹೋರಾಟಗದೊಳು ಬಿದ್ದು
ಬಾರದ ಬಟ್ಟೆಯ ಬರಬೇಕಾಯಿತು"[೬೫]

ಕಾಲದ ಚಲನೆಯಲ್ಲಿ ಶೈವದ ಎಲ್ಲ ಧಾರೆಗಳೂ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ಆಚರಣಾ ವಿಧಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು 'ಬಾರದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕಾಯಿತು' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ 'ತನ್ನ ಮೀರಿದ ಆರೂಢ ನೆಲೆ'ಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. 'ಆರೂಢ'ದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಅನುಭಾವೀ ಧಾರೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳಿಸುವ ಒತ್ತಾಸೆಯು ಆತನ ಮೇಲಿನ ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

"ಆರನರಿತು ಮೂರ ಮರೆತು ಮೀರಿ ಆರು ಮೆಟ್ಟಿ
ನಿಂತು ತೋರಿ ಅಪ್ಪಮದವ ತುಳಿದು
ಮೀರಿ ಆರೂಢ ಪಥವನರಿಯದೆ"[೬೬]

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಈ ವಚನವು ಸಂಖ್ಯಾನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಮೀರಿದ ಆರೂಢ ಪಥವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

'ಆರೂಢ'ದ ಮುಖ್ಯ ಧಾರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಹಲವು ಧಾರೆಗಳಾದ ವಚನಧರ್ಮ, ಯೋಗ, ನಾಥ, ಸೂಫಿ ಹಾಗೂ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕೂಡ ವಚನ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅನುಭಾವಿ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಧಾರೆಗಳು ಮೂಡಿಸಿದ ಹೊಸ ಹೊಸ ಅರಿವಿನ ಹುಡುಕಾಟಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಇವು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆರೂಢದ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ನವೀನ ಆವಿಷ್ಕಾರದ ಹಂಬಲವಿರುವ ಈ ಎಲ್ಲ ಅನುಭಾವಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ವಚನ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ ಕಥನಗಳಲ್ಲೂ ಆಕೃತಿಗೊಳಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ವಚನಗಳ ಆಶಯಗಳು ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಅಂತರ್‌ನೆಲೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಸವ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮರ ಧಾರೆಗಳು ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಖ್ಯ ಶ್ರುತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಅನೇಕ ಸಲ ಆ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತೋರುವ ಕ್ರಿಯೆ - ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

'ತಂದೆ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ತಾಯಿ ಬಸವಲಿಂಗ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಇದನ್ನೇ ಬೇರೆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ 'ಪಿತನು ಪ್ರಭುಗೌಡ ಸಂಗತಿ ಮಾತೆ ಬಸವಗೊಂಡ ಸುತರು ಅಮರಗಣಂಗಳೆಮ್ಮ ಬಳಗವು ಬಹಳ' ಎಂದು ಒಟ್ಟು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅಂದಿನ ಕಲ್ಯಾಣದ ಅನುಭಾವಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ವಚನ ಹೀಗಿದೆ :

"ಅಂದು ಕಲ್ಯಾಣದಲಿ ಶೂನ್ಯಕೆ
ಬಂದಿಲ್ಲವೆ ನಮ್ಮ ಮೂರ್ತಿಯು
ತಂದು ಆಡಿಸಿ ಮರ್ತ್ಯದೊಳಗೆ ಮುಂದುಗೆಡೆಸುವೆವು"[೬೭]

ಈ ಉಲ್ಲೇಖದಲ್ಲಿ ತಾವು ವಚನ ಪರಂಪರೆಯ ವಾರಸುದಾರರು ಎಂಬ ನಿಲುವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅನುಭಾವಿಕ ಎತ್ತರಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವಾಗ ಅಲ್ಲಮನ ನೆಲೆಯನ್ನೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಬದುಕುವಾಗ ಬಸವನ ನೆಲೆಯನ್ನೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ನೆಲೆಯನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸಿ ತಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ ಧಾರೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಲಕ್ಷಣವು ಈ ಸಾಧಕರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

"ಗುರು ಬಸವಣ್ಣನು ಚನ್ನಬಸವೇಶ್ವರನು
ಕರುಣ ಕೃಪೆಯನಿತ್ತ ಪ್ರಭುವು ಗೊಹೇಶ್ವರನು
ಭರವಸವು ಬಂದರೆ ಮೇಲು ಸಂಗಮನಾಥ
ಅರುಹಿದನು ತನ್ನ ಲೆಂಕನಿಗೆ ಈ ವರವು
ತೋರಿ ಬಂತು ಮರ್ತ್ಯಕೆ ನೋಡು ಮುಂತು"[೬೮]

'ಯೋಗ'ವು ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಧಾರೆಯಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಕಾಲಯೋಗ, ಮನಯೋಗ, ಲಯಯೋಗ (ನಯಯೋಗ)ವೆಂಬ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟುವ ಮೊದಲು ಮರವೆಯ ಭ್ರಾಂತಿ ಹರಿಯಬೇಕು. 'ಮನವ ಬಲಿದರೆ ಮಾರ್ಗ ಸುಲಭವು' 'ತಮಂಧ ಚಾಳೀಸ ಹರಿವುದು ಅರಿವಿನಿಂದಲಿ' 'ನಾದ ಓಡಿದರೆ ನಿಶ್ಶೂನ್ಯ ನಿಶ್ಚಿತ' 'ಕಟ್ಟು ಕರಣೇಂದ್ರಿಗಳ ಮುಟ್ಟಿ ಮುಟ್ಟದೆ' ಮುಂತಾದ ವಚನ ವಾಕ್ಯಗಳು ಯೋಗದ ನಿಲುವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಗುರಿಗಳಾದ 'ಸಾರೋಪ್ಯ, ಸಾಮೀಪ್ಯ, ಸಾಲೋಕ್ಯ, ಸಾಯುಜ್ಯ' ಪದವಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

"ಆರು ಚಕ್ರವು ಮುಟ್ಟಿ ನಡೆವುದು
ಆರು ಚಕ್ರವು ಮೆಟ್ಟಿ ನಡೆವುದು
ಆರರಿಂದತ್ತತ್ತ ಮೀರಿದ ಸ್ವಯವು"[೬೯]

ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆರು ಚಕ್ರವೆಂಬ 'ಸಕೀಲ'ವನ್ನು ಮೀರಿದ ದೇಹದ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯದ ಸ್ವಯವನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವ ಪರಿಯನ್ನು ಯೌಗಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಸಕೀಲವೆಂದರೆ ಜೀವರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಾಗಿದೆ.

"ಯೋಗಿ ತಾನೆ ಅಸ್ಥಿ ಜೋಗಿಯೆ ಮಾಂಸ
ಆಗರ ನರ ಸೂತ್ರ ಶ್ರವಣಾದಿ ದರುಶನ
ಸಾಗರ ಅಂಗಕ್ಕೆ ಹುದುಗಿದೆ
ಸನ್ಯಾಸಿ ರಕ್ತವು ತನ್ನೊಳು ದರುಶನ
ಸನ್ನಿಹಿತ ಚರ್ಮ ಪಶುಪತಿ ಕಾಳಾಮುಖ
ಭಿನ್ನವಿಲ್ಲದ ರೋಮ ದರುಶನ"[೭೦]

ಎಂಬಲ್ಲಿ ಯೋಗಿ, ಜೋಗಿ, ಶ್ರವಣ, ಸನ್ಯಾಸಿ, ಪಶುಪತಿ ಮತ್ತು ಕಾಳಾಮುಖಿ ಎಂಬ ಆರು ದರುಶನಗಳನ್ನು ಆರೂಢ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಯಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸುವ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

'ನಾಥ ಪಂಥ' ಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯನಾದ ಗೋರಖನಾಥನನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. 'ನಾಥ ಪಂಥ'ದ ಧಾರೆಯು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಅನುಭಾವಿ ಧಾರೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೂಹುಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಭೌತಿಕ ಕುರುಹುಗಳಾದ 'ಹಂಡಿ ಗಡಿಗೆ' 'ನಾಕನ ಕೋಲು'

ಮುಂತಾದವುಗಳು 'ನಾಥ ಪಂಥದ' ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಡಭನಾಳ ನಾಗನಾಥ - ಬಸವಣ್ಣರ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮ - ಗೋರಕ್ಷರ ಮುಖಾಮುಖಿಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಈ ನಾಥ ಧಾರೆಯನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಅದರ ಆಶಯಗಳನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

'ಸೂಫಿ ಪಂಥ'ದ ಧಾರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಫೀರ (ಗುರು)ನ ಭೌತಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಸಂಗಮನಾಥರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಗುರುವಿನ ಗುರುವು ಪರಮ ಗುರುವನರಿವುದು ಪ್ರಾಣ ಪ್ರಣಮ ನಿಶ್ಶೂನ್ಯನಾದಂಗೆ' ಎಂಬುದರ ಜೊತೆಗೆ 'ಕೊಡೆಯ ಕಲ್ಲವರು' ಗುರುನುಡಿಯ ಖಡ್ಗದವರು ಎನ್ನುವ ಒಕ್ಕಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಫೀ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಲಾಗಿದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವ ಕಂಸಿ ಮೆಡುವುದು ಭೌತಿಕ ಲಕ್ಷಣವಾದರೆ, 'ಬಿಸ್ಮಿಲ್ಲಾ ಓರ್‍ರಹಿಮ್ ನಿರ‍್ರಹಿಮ್' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ವಚನ ವಾಕ್ಯಗಳು ಸೂಫಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ದೇವಾಸ್ಥಾನದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತತ್ತಿ, ಕಳಸದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರ, ಗುಡಿಯ ಆಕೃತಿ, ಬಿಳಿ, ಹಸಿರು ಬಣ್ಣಗಳ ಬಳಕೆ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮುಲ್ಲಾ ದೀನ್ ಜಗಾಯಿಸುವುದು ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಫೀ ಧಾರೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನನ್ನು ಮುಹಮ್ಮದ್ ಸರ್ವರ್ ಎಂದು ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆ ಕೀರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಬಸವನ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಅವತಾರಗಳ ಮಿಥ್ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಹದಿಮೂರನೆ ಅವತಾರವೇ ಮಹಮದ್ ಪೈಗಂಬರನ ಅವತಾರವೆಂದು ಇಲ್ಲಿನ ನಂಬುಗೆಯಾಗಿದೆ. ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಅಲ್ಲಾ ಅಲ್ಲಮ ಒಂದೇ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವ ಆಶಯಗಳು, ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಈ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು 'ಮಾಂಕ್ಷಾವಲಿ' ಎಂದೂ ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯನ್ನು 'ಸುತ್ತುಕ್ಷಾ' ಎಂದೂ ಕರೆಯುವ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಫಿ ಧಾರೆಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

'ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥ'ಗಳ ಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಈ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಲೋಹವನ್ನು ಚಿನ್ನ ಮಾಡುವ, ತರಗೆಲೆಯನ್ನು ತಿಂದು ಹಸಿವನ್ನು ಇಂಗಿಸುವ ಮಿಥ್‌ಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಎರಡು ನೂರು ಪುಟಗಳಷ್ಟು ಸಿದ್ಧ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಪ್ರತಿಯು ಅಮರಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದ್ದು, ಇದನ್ನು ಪರಂಪರೆಯ ಗುರುವರ್ಗ ಬಳಸಿ ಜನ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬವಣೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯು ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಈವರೆಗೂ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು 'ಭವರೋಗ ವೈದ್ಯ'ನೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ತಾಂತ್ರಿಕ ಜ್ಞಾನದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಗೌಪ್ಯವಾಗಿ ಇಡಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ನಾಡಿಶಾಸ್ತ್ರ', ಕೃಷಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಈ ಪರಂಪರೆಯವರು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಹಲವು ಧಾರೆಗಳ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಾ; ಅವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಚನ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾ; ಕಾವ್ಯ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಕಥಿಸುತ್ತಾ; ಆಚರಣಾಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೈಕ್ಯಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿರುವುದನ್ನು ಈವರೆಗಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮಿಶ್ರ ಧಾರೆಗಳ ಘನೀಕೃತ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ವಚನ ವಾಕ್ಯಗಳು ಹೀಗಿವೆ :

"ವೃಷಭ ಅವತಾರದ ಮಿಸುರ ಸ್ಥಲದ ಸಂಗ
ಅಸದಳಿಯ ಪ್ರಭು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ಗುಹೇಶ್ವರನು
ರಸುಮೆ ಭಾಳವರ ಉಗ್ರವು ಭಕ್ತಿ ಹಾದಿಗಳು

ಎಸೆದು ಉಚ್ಚರಿಸುತಿರುತ
ಹೊಸ ಅಭ್ಯಾಸ ಶೂನ್ಯ ಸ್ಥಲದಲಿ ಚನ್ನಬಸವೇಶ
ದಸುರಿದೊಡಕಿನ ಮಹಾತ್ಮನು ಮರ್ತ್ಯದೊಳಗೆಲ್ಲ
ಪಸರಿಸಿ ಅವರ ಪ್ರಭೆಗಳು ಮುಂದೆ ಮೆರೆದಾವು
ಹಸನಾಗಿ ನಡೆ ನುಡಿಯಲಿ''[೬೧]

''ಇಹದ ಮೆಚ್ಚಿಕೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು
ಪರದ ಮೆಚ್ಚಿಕೆ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವು
ಗುರುವು ಮೆಚ್ಚಿಕೆ ಗುಪ್ತಲಿಂಗವು ಮೂರು ಲೋಕದಲಿ
ಇಹವು ಪರವು ಗುರುವು ಮೂರನು
ಅರುವಿನೊಳು ಅರಿತರೆ ಏಕವಾದರೆ
ಪರಕೆ ಪರತರ ವಸ್ತು ಸಂಗನಬಸವ ಶರಣಾರ್ಥಿ''[೬೨]

ಈ 'ಅಮರ ಕಲ್ಯಾಣ'ದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದ ನೆಲೆಗಳಾಗಿ ಹಾಗೂ ಆಶಯಗಳಾಗಿ ವೃಷಭ ಅವತಾರ, ಮಿಶ್ರ ಸ್ಥಲ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ, ಉಗ್ರವಾದ ಭಕ್ತಿ ಕ್ರಿಯೆ, ಹೊಸ ಅಧ್ಯಯನದ ಪರಿ, ಕಗ್ಗಂಟಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸುವ ರೀತಿ, ಪಸನಾದ ನಡೆ - ನುಡಿ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಮೊದಲ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆ ವಚನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ - ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ - ಗುಪ್ತಲಿಂಗಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಆಗುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಹಾಗೂ ಅರಿವಿನೊಳು ಅರಿಯುವ ಅನುಭಾವೀ ಲೋಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

''ರಸುಮೆದೊಡೆದು ಬಸವ ಭಕ್ತನ
ಅಸದಳಿಯ ಆರೂಢ ಸ್ಥಲಗಳ
ಕಿಸಗೂಳಿಗೆ ನಾನೇನ ಬಲ್ಲೆನು ಅಸುರರ ಪಡೆಗಳನು
ದೆಸೆಗೆ ಕಾವಳವಿಕ್ಕಿ ಬರಿದನು
ಹೊಸ ಅಭ್ಯಾಸಿನ ಶೂನ್ಯಮಾರ್ಗವ
ಮಿಸುರವನು ಉಚ್ಚರಿಸುವುದನಾರು ಬಲ್ಲವರು''[೬೩]

ಈ ವಚನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನ ಒಟ್ಟು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಆರೂಢಸ್ಥಲದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧೧. ಅಲ್ಲಮ ಧಾರೆಗೆ ಒಲವು - ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮೇಲು ಅಲ್ಲಮನ ಸಂತೆ :

ಬೆಳಗು, ಬೆಡಗಿನ ರೂವಾರಿಯಾದ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಹಾಗೂ ಆತನ ಅರಿವಿನ ಲೋಕವನ್ನು ಸುತ್ತಾಡುವ ಹಂಬಲವು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಘೋಷಿತ ನಿಲುವಾಗಿ ಹಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಮ ಧಾರೆಯ ಒಲವು ಇಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ಕವಿ - ಸಾಧಕರಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಮ ಇಲ್ಲಿನ ಅನುಭಾವಿಕ ವಲಯದ ನಾಯಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. 'ಪ್ರಭು'ವನ್ನು ಒಡೆಯನನ್ನಾಗಿಯೂ, ತಂದೆಯನ್ನಾಗಿಯೂ, ರಕ್ಷಕನನ್ನಾಗಿಯೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾತಾಡುವ ವಚನ ವಾಕ್ಯಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿವೆ.

''ಸಂತಿಯ ಹೊಗಬೇಕಿರೊ ಚಿಂತಾಯಕ ಪ್ರಭು ಆರೂಢ ಲಿಂಗನ''[೬೪]

"ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಮೇಲು ಅಲ್ಲಮನ ಸಂತೆ
ಕಲ್ಯಾಣಕೆ ತಂದ ಮಿಸುರದ ಒಡವೆಯ
ಇಲ್ಲಿಗೆ ತರಿಸಿದ ಅದೃಶ್ಯ ಅಖಿಲವ
ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಮೇಲಾಗಿ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಬರುವನು"[೭೫]

"ಕಾವ ಕರುಣಾನಿಧಿ ದೇವ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು
ಜೀವ ನರ ನಿರ್ಮಿತನೆ"[೭೬]

"ಅಲ್ಲಮ ಅಲ್ಲಮನೆಂಬರು ನಿಮ್ಮ ಬಲ್ಲವರಾರಯ್ಯ"[೭೭]

ಅಲ್ಲಮನ ಅನುಭಾವ ಲೋಕವು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾದುದಲ್ಲ. ಆತನ ನಿಲುವು ಹಲವು ಧಾರೆಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣಗಳ ಮೊತ್ತ. ಅನುಭಾವದ ಮಾರ್ಗ ಪಥಿಕರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ದಾರಿಗಳ ಹುಡುಕಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಗಿರುವಾಗ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಲೌಕಿಕ ಬದುಕಿನ ಚಿಂತೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಪ್ರಭುವಿನ ಸಂತೆಯನ್ನು ಸೇರಬೇಕು. ರಕ್ಷಕನು ಹಾಗೂ ಜೀವದ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣನೂ ಆದ ಅಲ್ಲಮ ಇಲ್ಲಿ ದೈವವೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ಆರೂಢ'ದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿಯೂ ಅಲ್ಲಮ ಮೂಡಿಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಮೇಲಿನ ವಚನ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಭು ಆರೂಢಲಿಂಗ 'ಅಮರ ಕಲ್ಯಾಣದ' ತಾತ್ವಿಕ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಒಡೆಯನಾಗಿಯೂ, ರಕ್ಷಕನಾಗಿಯೂ, ದೈವವಾಗಿಯೂ, ಅರಿವಿನ ಸಾಕಾರವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಕಾಲಮಾನದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಶೂನ್ಯವಾದಾಗ (ರಾಜರಾಜರ ಬೀಜ ನಾಶಗಳಕ್ಕು) ಅದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ 'ಸಶಕ್ತನೆಲೆ'ಯಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

"ಅಲ್ಲವು ಸಿಹಿಯಾಗಿ ಬೆಲ್ಲವು ಕಹಿಯಾಗಿ
ಎಲ್ಲರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕವಿಸಿದಿ ಪರಿಯ
ಮುಲ್ಲಾನಾದೆ ಬಿಸ್ಮಿಲ್ಲಾ ಎಂದೆಂಬುತ
ಸಲ್ಲಲಾ ಮಹಮ್ಮದನಾದೆಯಯ್ಯ ಜಗಕೆ
ಸುರೆ ಮಾಂಸವು ಭಂಗಿಸೊಪ್ಪು ಮುಂತಾಗಿ
ಇಹದಲ್ಲಿ ತೋರಿ ಪರಕೆ ತಂದಿ ನೀನು
ತುರುಕನಾಗಿ ಬಂದು ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಇವನೆಲ್ಲ
ಧರಿಸಿದೆ ಲೋಕಕ್ಕೆ ವಿಷವಾಗಿ ನಿಂದಿ"[೭೮]

"ಅಲ್ಲಮನಾಟವು ಶಿಶುಬಾಲರೊಳು ಕೂಟ
ಕಲ್ಲಕೋಟೆಯ ಕಟ್ಟಿಸಿ ಕೆಡಹಿದ"[೭೯]

ಲೋಕ ವರ್ಜಿತವಾದ ಸುರೆ, ಮಾಂಸ, ಭಂಗಿಸೊಪ್ಪು ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು 'ತುರುಕಸ್ಥಲ'ದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿದ ಅಲ್ಲಮ ಸ್ವತಃ 'ಮುಲ್ಲಾ' ಆಗಿರುವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಾ ಸಿಹಿಯಾಗುವುದು, ಬೆಲ್ಲ ಕಹಿಯಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನ ಕಲ್ಪಿತ ಗುರು ಅಲ್ಲಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಭೌತಿಕ ವಾಸ್ತವದ ಇಸ್ಲಾಂ - ಇಸ್ಲಾಮೇತರವಾದ ದ್ವಂದ್ವದಲ್ಲಿ ಬಸವನ ಅಲ್ಲಮನೇ

ಸಲ್ಲಲಾ ಮಹಮ್ಮದ್ ಆಗಿರುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿಂಚಲನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಕೋಮುವಾದಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಪ್ರತಿರೋಧವಾಗಿದೆ.

ಅಲ್ಲಮನ ಅರಿವಿನ ಲೋಕವನ್ನು ಕೊಡೆಯಕಲ್ಲವರು ತಮ್ಮ 'ಆರೂಡ ಸ್ಥಲ'ದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, 'ಅಲ್ಲಮ ಧಾರೆ'ಗೆ ಹಲವು ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪರಮಾನಂದ ಪ್ರಭು, ಸಂಗಮನಾಥರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲೂ ಅಲ್ಲಮನ ಅಭೇದ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತರಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಮನೇ ಗುರುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದಾನೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಅಚಲವಾಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣ - ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ - ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಧಾರೆಯ ಘನೀಕೃತ ರೂಪಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮೇಲಿನ ವಚನ ವಾಕ್ಯಗಳು ಬಸವಣ್ಣನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಮಾದರಿಯಾದರೆ ಮಾಯಾ ಸಾಂಗತ್ಯ, ಪ್ರಭುಚರಿತೆ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಸಾಂಗತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿವೆ. 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ' ಮಹಾಕಾವ್ಯವು ಅಲ್ಲಮ - ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯರನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿ ನುಡಿಯುತ್ತದೆ. 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ'ಯ ಸಂಕಥನದ ಮೂಲಕ ಜನಪದ ಗಾಯಕರು ಈ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿತವಾದ ಆರೂಢ, ಅವಧೂತ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಬಗೆಯಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಗಬ್ಬುತನದಲಿ ಗುರುವು ಬಂದರೆ' ಎಂಬ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಮಾತು 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ' ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಬರಿಸುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಗಾಯಕರಾದ ನೀಲಗಾರರು ತಮ್ಮ ನಾಯಕರಾದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ - ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯರ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಯೂ ಕೂಡ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಲೋಕಾತೀತ, ಕಾಲಾತೀತವಾದ ನವೀನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಧಾರೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

೧೨. ಅಮರಗನ್ನಡ ಲಿಪಿಗಳು ಮತ್ತು ಬಹುಭಾಷಾ ಬಳಕೆ :

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು 'ಅಮರ ಕಲ್ಯಾಣ' ಪರಂಪರೆಯೆಂದು ಕರೆದಂತೆಯೇ ಅವರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ ಲಿಪಿಗಳಿಗೂ 'ಅಮರಗನ್ನಡ ಲಿಪಿ' ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. 'ಡಂಗುರ' ಎಂಬ ಜನಪದ ಧ್ವನಿ ವಾದ್ಯದೊಂದಿಗೆ 'ನುಡಿ'ಯನ್ನು ಸಾರುವುದು ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಆಶಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ತಮ್ಮ ತತ್ವದರ್ಶನದ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವರು 'ಜನಸಮುದಾಯ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಜನ ಮಾತಾಡುವ ಬಹುಭಾಷಾ ಬಳಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಜರಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಆತನು ಗುರುಗಳು ಸಂಚರಿಸಿದ್ದು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ದ್ವಿಭಾಷಾ ಸಂದರ್ಭವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ದ್ವಿಭಾಷಾ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಬೋಧೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಇವರ ಮುಖ್ಯ ತುಡಿತವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈಗಿನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗುಲಬರ್ಗಾ, ಬೀದರ, ರಾಯಚೂರು, ಬಳ್ಳಾರಿ, ಜಿಲ್ಲೆಗಳು ಹಾಗೂ ಆಂಧ್ರದ ಗಡಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಾಡಿದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಉರ್ದು, ತೆಲುಗು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನುಡಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕನ್ನಡ ಆತನ ಮುಖ್ಯ ಭಾಷಿಕರ ಭಾಷೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಕಾಲಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಾರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಗು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಜನ ಸಮುದಾಯದ ಮಾತೃಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ನುಡಿಯ ಬೋಧೆಯನ್ನು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನ ಮಹಲಿನಮಠದ ಶ್ರೀಗಳ ಹತ್ತಿರವಿರುವ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ "ಪರಮಾತ್ಮುಡೆ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ" (೧೬ ನುಡಿ) ಎಂಬ ತೆಲುಗು ವಚನ ವಾಕ್ಯವೂ, ಧೀನ್ ಚಲೊ (೨೫ ನುಡಿ)ಹಾಗೂ ಬಿಸ್ಮಿಲ್ಲಾ ಹಿರ್‍ರಹಿಮ್ ನಿರ್‍ರಹಿಮ್ (ಒಂದೊಂದರಲ್ಲೂ ಹಲವು ನುಡಿಗಳಿರುವ ಏಳು ವಚನ ವಾಕ್ಯಗಳು) ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ರಚನೆಗಳು ಇವೆ. ಈ ರಚನೆಗಳು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನ ಬಹುಭಾಷಾ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಸಾರಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ತಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಾರ್ಜನೆಯ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಗಿಯೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ವಚನ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಾಕ್ಯಗಳು ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಿ, ದೇವನಾಗರಿ, ಕರೋಷ್ಠಿ ಲಿಪಿಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಮರಗನ್ನಡ ಲಿಪಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಈ ಪರಂಪರೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದೆ. ಅಮರಗನ್ನಡ ಲಿಪಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಡಾ. ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠ ಅವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾ ಅವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹನ್ನೊಂದು ಎಂದು ನಿಗದಿಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕವಿ ವೀರಸಂಗಪ್ಪಯ್ಯನ ಹೇಳಿಕೆ, ಬಸವಣ್ಣನ ಉಪದೇಶ ಬೋಧೆಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಅವರು ಆಧಾರವಾಗಿ ನೀಡುತ್ತಾರೆ.[೮೦] ಆದರೆ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಈ ಲಿಪಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹನ್ನೆರಡೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

“ತಂದ ದ್ವಾದಶ ಲಿಪಿಯ ಅದರ ಕಾರಣದಿಂದ
ಬಂದು ನಡೆಸುವನು ಜಗದೊಳಗೆ”[೮೧]

“ಬಾರಾ ಮಾರ್ಗದ ಲಿಪಿಯ
ವೀರ ಅಲ್ಲಮನು ತಂದಾನೆ”[೮೨]

ಹನ್ನೊಂದು ಲಿಪಿಗೆ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಹನ್ನೆರಡು ಎಂಬುದಾಗಿ ಈ ಮೇಲಿನ ಮಾತನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೇ ಎಂಬ ಊಹೆಯೊಂದು ಉಳಿದೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಖಚಿತವಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಲು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಮೇಲಿನ ‘ದ್ವಾದಶ’ ಮಾತನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಲಿಪಿಗಳು ಸ್ಥೂಲವಾದ ರಾಚನಿಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಇದ್ದು, ಅವುಗಳ ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪವಾಗಿ ರೇಖಾತ್ಮಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಂದ ಉಳಿದ ಏಳೆಂಟು ಬಗೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಒಟ್ಟು ಹನ್ನೆರಡು ಅಮರಗನ್ನಡ ಲಿಪಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಲಿಪಿ ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಾಲ್ಕು ಲಿಪಿಗಳೇ ಹನ್ನೆರಡು ಲಿಪಿಗಳಿಗೆ ಮೂಲವೆಂಬ ವಿಚಾರವು ವಚನವಾಕ್ಯವೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

“ನಾಲ್ಕು ನಾಲ್ಕು ಎರಡು ನಾಲ್ಕು ಮೂರು ಹನ್ನೆರಡು
ನಾಲ್ಕಕೆ ಮುಂದೆ ಘನವಿಲ್ಲ
ನಾಲ್ಕರ ಕೀಲಿಂದ ಬರೆಸಿದನು ಈ ಲಿಪಿಯ
ನಾಲ್ಕಕೆ ಮೇಲು ನಡತೆಗಳು”[೮೩]

ಈ ಹನ್ನೆರಡು ಬಗೆಯ ‘ಅಮರಗನ್ನಡ’ ಲಿಪಿಯ ಅಗತ್ಯವೇಕೆ ಉಂಟಾಯಿತೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತವಾದುದು ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಇವುಗಳ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಯಾವುದೇ ವಚನ ವಾಕ್ಯಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಊಹೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮುಂದೊಡ್ಡಬಹುದಾಗಿದೆ. “ವಿರಚಿಸುವೆನಮರಗನ್ನಡದಲಿ ನಾಗರಖಂಡ ವಿಸ್ತಾರವ” ಎಂಬ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಮಾತು ಲಿಪಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾಲದ ರಾಜರ ಉತ್ತರದ ಧಾಳಿಗಳಿಂದ ನಾಶವಾಗದೆ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಹಂಬಲದಿಂದ ‘ಫಾರ್ಶಿ’ ಹೋಲುವ ಲಿಪಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಯಿತೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸೊಪ್ಪಿಮಠ ಅವರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ‘ನಂದಿ ನಾಣ್ಯ ಹುಸಿಯಲ್ಲ ಶಿವಶರಣ ಎಂದೆಂಬವರಿಗೆ ಕೆಂಡದ ಪ್ರಾಪ್ತಿ’ ಎಂಬ ರಾಚನ ಮಾತು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವಚನಕಾರರನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಧೋರಣೆಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆ ಅಥವಾ ಕೊಡೇಕಲ್ಲದವರೆಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಬೇಕೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ನಂದಿ ಎಂದರೆ ಬಸವಣ್ಣನಾಗಿದ್ದು, ಬಸವ ರಚಿಸಿದ ನುಡಿ ಹುಸಿಯಲ್ಲದಿರುವುದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಯದಿಂದ ‘ಶರಣರ’ನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಕಂಡರೆ ಸಹಿಸದ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಇಡುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಈ ಲಿಪಿ ಧೋರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಇದೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅನೇಕ ತತ್ವ, ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸದರ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣರಾದ ಸಂಗಮನಾಥ, ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ, ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯರ ಪ್ರಯೋಗಶೀಲತೆಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿಯೂ ಈ ದ್ವಾದಶ ಲಿಪಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗದು.

'ಅಮರಗನ್ನಡ' ಲಿಪಿ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಗೂಢಾರ್ಥವಾದ ಇಂಥ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಬರೆಯುವುದು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಲಿಪ್ಯಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆಯಾದರೆ, ಜನಸಮುದಾಯದ ಮಾತೃಭಾಷೆಗಳಾದ ಕನ್ನಡ, ಉರ್ದು, ತೆಲುಗು ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಾರುವುದು ಕೊಡೇಕಲ್ಲವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಹುಭಾಷಾ ಧೋರಣೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಸರಣಕ್ಕಾಗಿ ಡಂಗುರ, ತಂಬೂರಿ, ಸಂಗೀತ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಬಗೆಬಗೆಯ ಲಿಪಿ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಗಿಂತ ಜನಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಾಗುವ ಬಹುಭಾಷಾ ಸ್ವರೂಪವೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೌಖಿಕ ಬಹುಭಾಷೆಗಳ ಪ್ರಸರಣಕ್ಕೆ ಲಿಪಿಯ ತೊಡಕು ಉಂಟಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನುಡಿಯ ಮೌಖಿಕೀಕರಣ ಮತ್ತು ಲಿಪಿಯ ದಾಖಲೀಕರಣಗಳು ಭಾಷೆಯ ನೇರ ಸಂಬಂಧದ ಸೇತುವೆಗಳಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಭಾಷಾಧ್ಯಯನಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿವೆ. ಭಾಷೆಗಳ ಎಷ್ಟೋ ಧ್ವನಿಗಳನ್ನು ಇನ್ನೂ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಮರಗನ್ನಡ ಲಿಪಿಯ ಪ್ರಯೋಗವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗುಪ್ತತೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ತೋರಿ ಬಂದರೆ, ಬಹುಭಾಷಾ ಬಳಕೆಯು ಗೌಪ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ಮುಖವಾದ ಮುಕ್ತತೆಯ ಪ್ರಸರಣವನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಾರುವ ಮೌಖಿಕತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಮೇಲಿನ ಚರ್ಚೆಯ ಸಾರಾಂಶವೇನೆಂದರೆ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯವರು ಲಿಪಿ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಹಾಗೂ ಲಿಪ್ಯೇತರವಾದ ಬಹುಭಾಷೆಗಳ ಮೌಖಿಕ ಬಳಕೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಮಹತ್ವದ ಕಾಣ್ಕೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿರುವವರೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

೧೩. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರು ದೈವವಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು :

'ಹಂಪಿ' ನೆಲೆಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡು ಬಂದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ; ಸಗರ ನಾಡಿನಿಂದ ಬಂದ ಸಂಗಮನಾಥ; ಸದಾ ಸಂಚಾರಿಯಾದ ಪರಮಾನಂದ ಪ್ರಭು; ದಕ್ಷಿಣ ದ್ರಾವಿಡ ದೇಶದಿಂದ ಬಂದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ; ನಾಗರಖಂಡ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಬಂದ ನೀಲಮ್ಮ ಮೊದಲಾದವರು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದರ ಕುರುಹಾಗಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ನೆಲೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಈ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಕವಿ - ಸಾಧಕರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಾಧನೆ - ಸಿದ್ಧಿಗಳ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಅವರೆಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರುಗಳಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಲಾದ ಸಾಧಕರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಈ ಪರಂಪರೆಯ ರೂವಾರಿಯಾದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನ ಮಕ್ಕಳಾದ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ, ಗುಹೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಸಂಗಮನಾಥರು ಹಾಗೂ ಮರಿಮೊಮ್ಮಗನಾದ ವೀರಸಂಗಪ್ಪಯ್ಯನೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕಾಣ್ಕೆಗಳಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಧಾರೆಗಳಿಗೆ ಸೇರ್ಪಡೆಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕವಿ - ಸಾಧಕರು ಕೂಡಿ ಮೂಡಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಿಕೆಗಳೇ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಒಟ್ಟು ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಅದನ್ನು ಮೀರಿದ ಸಾಧನಾ ಜೀವಿಗಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಧಕರು ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಅನೇಕ ತಲ್ಲಣಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ ಇವರು ಬದುಕಿನ ಬೋಧೆಗಾಗಿ ಡಂಗುರ ಹಿಡಿದು ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾರಿದ್ದಾರೆ. ಊರೂರು, ಮನೆಮನೆ ಹೋಗಿ ಸಾರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಾರಸುದಾರರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಜನ ಸಮುದಾಯದ ಸಂಬಂಧವೇ ಅವರನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಾಯಕರನ್ನಾಗಿಸಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ, ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಸಾಧಕರು ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ಆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಂತರ್ ಚೈತನ್ಯವಾಗಿ ಅಮೂರ್ತ ರೂಪ

ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅವರು ಜನಪದ ನಂಬುಗೆಯ ಪುರಾಣವಾಗಿ, ದೈವವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಪುರಾಣೀಕರಣ ಹಾಗೂ ದೈವೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬರೀ ಸಮುದಾಯಕ್ಕಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಾಧಕರಲ್ಲೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ದೈವೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಪರಮಾನಂದ ಪ್ರಭು, ಸಂಗಮನಾಥರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೆ; ಆನಂತರ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಆ ನೆಲೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ತದನಂತರ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳೂ ಕೂಡ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಚಲನೆಯಲ್ಲಿ ದೈವವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಪರಸ್ಪರ ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ, ಒಬ್ಬರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಗೌರವ ಭಾವದ ಸಂಬಂಧಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದೈವತ್ವದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿವೆ.

ಗುರುಗಳಾದ ಪರಮಾನಂದ ಮತ್ತು ಸಂಗಮನಾಥರನ್ನು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಹಲವು ಬಗೆಯಾಗಿ ಕೀರ್ತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆತ್ಮ ಚೈತನ್ಯವಾಗಿ, ಜ್ಞಾನದ ಮೂರ್ತಿಗಳಾಗಿ, ಚಲನಶೀಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂವಾರಿಗಳಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದಾನೆ. ದೈವೀಕರಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಗುರುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನ ವಚನ ವಾಕ್ಯಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹವಾಗಿವೆ.

“ಜಗವೆಲ್ಲ ಬರಡಾಯಿತು ಪರಮಗುರು
ಸಗುಣನೆಂದು ಕಾಣದೆ”[೮೪]

“ಪರಮನಲ್ಲದೆ ಇನ್ನಾರ ಮೊರೆಹೊಕ್ಕರೆ
ಅರುಹು ಕೊಡುವವರಿಲ್ಲವು”[೮೫]

“ದೇವ ಪರಮಾನಂದನು ಜಗಭರಿತ
ಸೇವಕರು ಸರ್ವರೆಲ್ಲ”[೮೬]

“ಗುರು ಬಸವಣ್ಣನು ಚನ್ನಬಸವೇಶ್ವರನು
ಕರುಣ ಕೃಪೆಯನಿಟ್ಟ ಪ್ರಭುವು ಗುಹೇಶ್ವರನು
ಭರವಸವು ಬಂದರೆ ಮೇಲು ಸಂಗಮನಾಥ”[೮೭]

“ಕುರುಹು ತೋರಿ ತೊರೆದಾನೆ ಸಂಗ”[೮೮]

“ಕಪ್ಪು ಕಣ್ಣೊಳಗೆ ಇದ್ದಂತೆ ಅಪ್ಪ ಸಂಗಯ್ಯನ ಕೃಪೆ”[೮೯]

“ಕಾಯವಿಡಿದು ಕೈಲಾಸ ಕಂಡವರು
ರಾಯ ಪೂರ್ವಾಚಾರಿ ಸಂಗನ ಶರಣರು”[೯೦]

ಮೇಲಿನ ವಚನವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಪರಮಾನಂದ ಪ್ರಭು, ಆರೂಢ ಸಂಗಮನಾಥರು ಹಾಗೂ ವಚನ ಪರಂಪರೆಯ ಬಸವಣ್ಣ - ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು - ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣರು ಹಲವು ನೆಲೆಗಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧದ ಅಂತರ್‌ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ವರ್ಣನೆಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ದೈವವಾಗಿ ಕೀರ್ತಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಮೂಹ ಸಂಗತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಬದುಕುವಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಎದುರಾಗುವ ದುಃಖವನ್ನು, ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದರ ಹತಾಶ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಲು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇಂತಹ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ದೈವೀಕರಣದ ಕ್ರಿಯೆಯು ಒಂದು

ದೊಡ್ಡ ಸಾಧನೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಆತ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ದೈವಿಕ ಸ್ವರೂಪನಾದ ವರ್ತಮಾನದ ದೇವರು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾನೆಂಬ ಉತ್ಕಟಾಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಇಂತಹ ದೈವೀಕರಣದ ರಕ್ಷಣೆಯು ಮಾನಸಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿ ಸಂಚಯನದ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಗುರು/ದೈವವನ್ನು ರಕ್ಷಕನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಕಾಲಾತೀತವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನಕಾರರಾದ ಬಸವಣ್ಣ, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣರನ್ನು ಕೂಡ ಸ್ಮೃತಿಲೋಕದಿಂದ ತಂದು ದೈವವಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಧಾರಣಾ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಅವರನ್ನು ನೆನೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಚಲನಶೀಲತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಸ್ವತಃ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನು ಕೂಡ ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾಣವಾಗಿದ್ದಾನೆ; ದೈವವಾಗಿದ್ದಾನೆ.

"ನಂದಿಕೇಶ್ವರನ ನಿಜರೂಪ | ತಾಳಿದ ನಮ್ಮ
ತಂದೆ ಬಸವಣ್ಣ ಗತಿ ನಮಗೆ"[೯೧]

"ದೇವರ ದೇವನೆ ದೇವ ಶಿಖಾಮಣಿ
ಪಾವನ ಪರಮ ಪುರುಷನೆ | ಕೊಡೆಯಕಲ್ಲ
ದೇವರ ಮೊದಲೆ ಬಲಗೊಂಬೆ"[೯೨]

"ನೊಸಲ ಮುತ್ತಿನ ಪಟ್ಟಿ ಮಿಸುನಿಯ ಸರಗಂಟೆ
ಎಸಳು ಕ್ಯಾದಿಗಿಯ ಶ್ರೀ ಕರ್ಣ | ಕೊಡೆಯಕಲ್ಲ
ಬಸವಣ್ಣ ನಮ್ಮ ಕುಲದೈವ"[೯೩]

"ಬಸವಣ್ಣ ನಮ್ಮಯ್ಯ ಅರಸು ತಾ ನಿಮ್ಮಯ್ಯ
ವಿಷಯ ಷಡುಸ್ಥಲದ ಮತಿಯನು | ಬೀಜವನಿಟ್ಟು
ಪುಸಿಯೆಂಬುವರ ಬಾಯೊಳು ಕೆಂಪು"[೯೪]

ಶೈವ ಪುರಾಣ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ 'ನಂದಿ' ಯು ಶಿವನ ವಾಹನವಾಗಿರುವುದಷ್ಟೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ 'ನಂದಿ'ಯು ಬಸವನ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ. ಆ ನಂದಿಯೇ ಕಲ್ಯಾಣ ಬಸವನೂ ಆಗಿದ್ದು, ಈಗ ಕೊಡೇಕಲ್ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದು ಬಸವಣ್ಣನಾಗಿದ್ದಾನೆಂಬುದು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ 'ಮಿಥ್' ಆಗಿದೆ. ತನ್ನ ತಂದೆಯೂ, ಗುರುವೂ ಆದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಸಾಕ್ಷಾತ ನಂದಿಯ ನಿಜರೂಪವೇ ಆಗಿರುವನು. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ದೈವವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ದೇವಾದಿದೇವತೆಗಳಿಗೂ ದೈವ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವ ನಂದಿಯು ನಮ್ಮ ಕುಲದೈವವಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ಶಕ್ತಿಯುತವಾದ ನಂಬಿಗೆಯು ಇಲ್ಲಿದೆ. ಧರ್ಮವನ್ನು ಮೀರಿದ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ 'ಕುಲ' ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕುಲದ ಅರಸು ಬಸವಣ್ಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಭೌತಿಕ ರಾಜರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಕುಲದ ಅರಸನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ದಕ್ಷಿಣದ ಮೈಸೂರು ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಬಂದು, ಈ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿ, ಇದರ ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುವ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯು ತನ್ನ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗಮನಾಥ, ಪರಮಾನಂದ, ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಹಾಗೂ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

"ಗುರು ಸಂಗನಾತ್ಮಜನೊಳಗೆ ಮಂಟೇದಲಿಂಗ
ಕರಗೊಂಡು ಹಾಕಿ ಇಲ್ಲದವಧೂತ"[೯೫]

"ಶಿವಾದ್ವೈತ ಸಂಗನಾಳು ಮಂಟೇದಲಿಂಗನ
ಪಾವನ ಮಾಡಿ ಬೇಗ ಸಲಹುವುದು"[೯೬]

"ಜರಿದವರಾರೊ ನಿನ್ನ ದೆಸೆಗೆ ನೆರೆ ನಿರ್ವಾಣವ
ಕುರುಹಿಗೆ ಬಾರದ ಪರಮಾನಂದ ರೂಪನ"[೯೭]

"ಕಾಯ ಜೀವನ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಸವ
ದಯಾನಿಧಿಯ ಸಾಯದ ಪದವಿಯ
ಈಯುವ ನಿಜಪದವಿಯನೀವ ಕರುಣೆಯ
ರಾಯ ಪೂರ್ವಾಚಾರಿ ಬಸವಗುಣ ಮಣಿಯೆ"[೯೮]

"ಮಾಣಿಕದಂತೆ ರಂಜಿಸುವ ಯೋಗಿಯನು
ಪ್ರಣಮ ರಾಜವ ಪಡೆದ ಪರಮಯೋಗಿಯನು
ಅಣಿಮಾದಿ ಸಿದ್ಧಿಗಳನಾಳು ಮಂಟೇದಲಿಂಗ
ಪ್ರಣಮ ಜ್ಯೋತಿಯ ರಾಜಿಸುವ ರಾಚಯೋಗಿ"[೯೯]

ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿರುವಾಗ ರಚಿಸಿರುವ ಮೇಲಿನ ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯು ಸಂಗಮನಾಥನನ್ನು ತನ್ನ ಆತ್ಮ ಸಾಧನೆಗೆ ಕಾರಣನಾದ ಗುರುವನ್ನಾಗಿಯೂ, ಶಿವಾದ್ವೈತಿಯನ್ನಾಗಿಯೂ ಕಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಪರಮಾನಂದ ಪ್ರಭುವನ್ನು ಕುರುಹನ್ನು ಮೀರಿದ ಗುಪ್ತ ಸಾಧಕನಂತೆಯೂ ಆರೂಢಿ ಅಜಗಣ್ಣನಂತೆಯೂ, ನಿರ್ವಾಣದ ಅಲ್ಲಮನಂತೆಯೂ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯು ಕಾಯಸಿದ್ಧಿಯ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿಯೇ ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಎಂಬ ಪುರಾಣ ಹಾಗೂ ಐತಿಹ್ಯವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವಂತೆ ಆತನ ಬಸವಣ್ಣನ ಕುರಿತಾದ ನುಡಿಯಿದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನ ಹಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. 'ಕಾಯ'ದಲ್ಲಿ ಜೀವದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವವನು; 'ಅಮರ ಕಲ್ಯಾಣ'ದ ಒಡೆಯನಾಗಿ 'ಅಮರತ್ವ'ದ ಪದವಿಯ ಕೊಡುವವನು; ಯೌಗಿಕ ನೆಲೆಯ 'ಸಾಯುಜ್ಯ'ದ ನಿಜ ಪದವಿಯ ನೀಡುವವನು; ಹಾಗೂ ಕರುಣೆಯ ಮೂರ್ತಿ, ಗುಣಸ್ವರೂಪಿ, ಪೂರ್ವ ಕಲ್ಯಾಣ ಬಸವನ ಅವತಾರಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕೀರ್ತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇನ್ನು ತನ್ನೊಟ್ಟಿಗೆ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಬಂದ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನನ್ನು ಜ್ಯೋತಿ ಸ್ವರೂಪನೂ, ರಾಜಯೋಗಿಯೂ ಅಣಿಮಾದಿ ಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನು ವಶಮಾಡಿಕೊಂಡ ಮಹಾಯೋಗಿಯಾಗಿಯೂ ಕಂಡಿದ್ದಾನೆ. 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ' ಕೂಡ ಮುಂದೆ ಆತನ ಶಿಷ್ಯರಾದ ನೀಲಗಾರರಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬಗೆಯ ದೈವೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯವರೆಗಿನ ಈ ಪರಸ್ಪರ ಗೌರವ - ಸಾಧನಾ ಮಹಿಮೆಗಳ ಸ್ತುತಿ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳ ಪ್ರತಿಮೀಕರಣ ಬಸವ ಅಲ್ಲಮರಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಅವರ ಬಗೆಗಳು, ಒಬ್ಬರಿಂದೊಬ್ಬರು ಅರಿವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಗಳು ಅನನ್ಯವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ. ಒಟ್ಟು ಪರಂಪರೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವರ ಅನ್ಯೋನ್ಯವಾದ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಗುರು - ಶಿಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಕರಗುವ ನೆಲೆಗಳು, ಹಿರಿ - ಕಿರಿಯರೆನ್ನದೆ ನಡೆಸುವ ಸಮಾನ ನೆಲೆಯ ಅರಿವಿನ ಸಂವಾದಗಳು, ಸುರುಳಿ - ಸುರುಳಿಗಳಾಗಿ ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲಿಗೆ ನಿಲ್ಲದೆ ಪರಂಪರೆಯ ವಿಸ್ತರಣಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರೆದು ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ನಂದಿಯಾಗಲೀಲೆ' ಎಂಬ ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯವಾಗಿ ರೂಪು ತಾಳಿದರೆ ಮೈಸೂರು ಭಾಗದಲ್ಲಿ 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ' ಎಂಬ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಆಕೃತಿ ಪಡೆದಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

೦೧. ಸಂ: ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್.ವಿರಕ್ತಮಠ, 'ವಚನ - ಸ್ವರಚನ', ೨೦೦೦, ಪು - ೯೧, ೯೨
೦೨. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೨೦
೦೩. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೩೭
೦೪. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೬೩
೦೫. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೬೦, ೧೬೧
೦೬. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೯೭
೦೭. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೯೯
೦೮. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೯೪
೦೯. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೮೬
೧೦. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೮೯
೧೧. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೩೭
೧೨. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೯೩
೧೩. ಸಂ: ಡಾ. ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠ, 'ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ವಚನವಾಕ್ಯ ಸಂಪುಟ - ೧', ೧೯೯೮, ಪುಟ - ೫೧೧
೧೪. ಸಂ: ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್.ವಿರಕ್ತಮಠ, 'ವಚನ - ಸ್ವರಚನ', ೨೦೦೦, ಪು - ೧೯೯
೧೫. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೯೫
೧೬. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೯೦
೧೭. ಸಂ: ಡಾ. ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠ, 'ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ವಚನವಾಕ್ಯ ಸಂಪುಟ - ೧', ೧೯೯೮, ಪುಟ - ೨೦೬
೧೮. ಸಂ: ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್.ವಿರಕ್ತಮಠ, 'ವಚನ - ಸ್ವರಚನ', ೨೦೦೦, ಪು - ೧೧೫
೧೯. ಸಂ: ಡಾ. ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠ, 'ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ವಚನವಾಕ್ಯ ಸಂಪುಟ - ೧', ೧೯೯೮, ಪುಟ - ೩೧೯
೨೦. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೩೧೫
೨೧. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೩೧೮
೨೨. ಸಂ: ಎಂ.ಎನ್.ವಾಲಿ, 'ಸಾಲೊಟಗಿ ಶಿವಯೋಗೀಶ್ವರ ಡಂಗುರ ಪದಗಳು', ೧೯೮೨, ಪು - ೨೭
೨೩. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೮
೨೪. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೮
೨೫. ಸಂ: ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್.ವಿರಕ್ತಮಠ, 'ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕೃತಿಗಳು', ೧೯೯೯, ಪು - ೪೦೩
೨೬. ಡಾ. ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠ, 'ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ', ೧೯೯೫, ಪುಟ - ೩೪೭ ರಿಂದ ೩೫೨
೨೭. ಸಂ: ಡಾ. ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠ, 'ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ವಚನವಾಕ್ಯ ಸಂಪುಟ - ೧', ೧೯೯೮, ಪುಟ - ೩೧೨
೨೮. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೩೧೮
೨೯. ಸಂ: ಎಂ.ಎನ್.ವಾಲಿ, 'ಸಾಲೊಟಗಿ ಶಿವಯೋಗೀಶ್ವರ ಡಂಗುರ ಪದಗಳು', ೧೯೮೨, ಪು - ೨೯
೩೦. ಸಂ: ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್.ವಿರಕ್ತಮಠ, 'ವಚನ - ಸ್ವರಚನ', ೨೦೦೦, ಪು - ೧೩೦
೩೧. ಸಂ: ಎಂ.ಎನ್.ವಾಲಿ, 'ಸಾಲೊಟಗಿ ಶಿವಯೋಗೀಶ್ವರ ಡಂಗುರ ಪದಗಳು', ೧೯೮೨, ಪು - ೨೮
೩೨. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೨
೩೩. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೨
೩೪. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೩
೩೫. ಸಂ: ಡಾ. ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠ, 'ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ವಚನವಾಕ್ಯ ಸಂಪುಟ - ೧', ೧೯೯೮, ಪುಟ - ೧೩೮
೩೬. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೨೯
೩೭. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೩೩೧
೩೮. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೯೨
೩೯. ಸಂ: ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್.ವಿರಕ್ತಮಠ, 'ವಚನ - ಸ್ವರಚನ', ೨೦೦೦, ಪು - ೨೩೦
೪೦. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೩೮೮
೪೧. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೩೭
೪೨. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೧
೪೩. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೦೬
೪೪. ಸಂ: ಡಾ. ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠ, 'ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ವಚನವಾಕ್ಯ ಸಂಪುಟ - ೧', ೧೯೯೮, ಪುಟ - ೪೮೫
೪೫. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೧೭

೪೬. ಸಂ: ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್.ವಿರಕ್ತಮಠ, 'ವಚನ - ಸ್ವರಚನ', ೨೦೦೦, ಪು - ೧೩೧, ೧೩೨
೪೭. ಸಂ: ಡಾ. ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠ, 'ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ವಚನವಾಕ್ಯ ಸಂಪುಟ - ೧', ೧೯೯೮, ಪುಟ - ೭
೪೮. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೪
೪೯. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೪
೫೦. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೭
೫೧. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೭
೫೨. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೭
೫೩. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೭
೫೪. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೧
೫೫. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೪೭೯
೫೬. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೪೯೭
೫೭. ಸಂ: ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್.ವಿರಕ್ತಮಠ, 'ವಚನ - ಸ್ವರಚನ', ೨೦೦೦, ಪು - ೨೯
೫೮. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೮
೫೯. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೫೯
೬೦. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೫೦, ೫೧
೬೧. ಸಂ: ಡಾ. ಬಿ.ವ್ಹಿ.ಮಲ್ಲಾಪುರ, 'ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ', ೧೯೯೩, ಪು - ೧೦೪
೬೨. ಸಂ: ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್.ವಿರಕ್ತಮಠ, 'ವಚನ - ಸ್ವರಚನ', ೨೦೦೦, ಪು - ೪೩
೬೩. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೪೯
೬೪. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೭೮
೬೫. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೬೦
೬೬. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೪೧೧
೬೭. ಸಂ: ಡಾ. ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠ, 'ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ವಚನವಾಕ್ಯ ಸಂಪುಟ - ೧', ೧೯೯೮, ಪುಟ - ೪೬೯
೬೮. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೧
೬೯. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೪೮೧
೭೦. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೭೪
೭೧. ಸಂ: ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್.ವಿರಕ್ತಮಠ, 'ವಚನ - ಸ್ವರಚನ', ೨೦೦೦, ಪು - ೯೩
೭೨. ಸಂ: ಡಾ. ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠ, 'ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ವಚನವಾಕ್ಯ ಸಂಪುಟ - ೧', ೧೯೯೮, ಪುಟ - ೪೮೯
೭೩. ಸಂ: ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್.ವಿರಕ್ತಮಠ, 'ವಚನ - ಸ್ವರಚನ', ೨೦೦೦, ಪು - ೩೮೭
೭೪. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೬೬
೭೫. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೬೮
೭೬. ಸಂ: ಡಾ. ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠ, 'ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ವಚನವಾಕ್ಯ ಸಂಪುಟ - ೧', ೧೯೯೮, ಪುಟ - ೧೯೧
೭೭. ಸಂ: ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್.ವಿರಕ್ತಮಠ, 'ವಚನ - ಸ್ವರಚನ', ೨೦೦೦, ಪು - ೧೯೭
೭೮. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೯೭, ೧೯೮
೭೯. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೬೩
೮೦. ಡಾ. ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠ, 'ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ', ೧೯೯೫, ಪುಟ - ೩೯೯
೮೧. ಸಂ: ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್.ವಿರಕ್ತಮಠ, 'ವಚನ - ಸ್ವರಚನ', ೨೦೦೦, ಪು - ೧೧೫
೮೨. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೧೭
೮೩. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೧೫
೮೪. ಸಂ: ಡಾ. ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠ, 'ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ವಚನವಾಕ್ಯ ಸಂಪುಟ - ೧', ೧೯೯೮, ಪುಟ - ೩
೮೫. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೭
೮೬. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೭
೮೭. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೧
೮೮. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೭
೮೯. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೭
೯೦. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೮
೯೧. ಸಂ: ಶಿವಾನಂಧ ಎಸ್.ವಿರಕ್ತಮಠ, 'ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕೃತಿಗಳು', ೧೯೯೯, ಪು - ೩೮೮
೯೨. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೩೮೭

೯೩. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೩೮೭

೯೪. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೪೦೧

೯೫. ಸಂ: ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್.ವಿರಕ್ತಮಠ, 'ವಚನ - ಸ್ವರಚನ', ೨೦೦೦, ಪು - ೪೦೪

೯೬. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೪೦೫

೯೭. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೪೦೭

೯೮. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೪೧೦

೯೯. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೪೧೩



ಅಧ್ಯಾಯ : ಐದು

ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ

೦೧. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು

೦೨. ಅಲ್ಲಮ ಧಾರೆ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮನ ಕಥಾನಕಗಳು

೨.೧ ವೀರಶೈವದ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮ ೨.೨ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪ ೨.೩ ಪಯಣದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ನೆಲೆಗಳು ೨.೪ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಯ ಸಂಬಂಧ ೨.೫ ಕಾಲಾತೀತ ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ಜಾನಪದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ೨.೬ ಗೊಗ್ಗಯ್ಯ, ಮಾದರಸ ಮತ್ತು ರೇವಣಸಿದ್ಧರ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ೨.೭ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಲೀಲೆ ೨.೮ ಶುಕಮುನಿ, ಹನುಮರಿಗೆ ದರ್ಶನ ೨.೯ ಕೈಲಾಸವಾಸಿಗಳಿಗೆ ನಿರ್ಮಲಗಣನಾದ ಅಲ್ಲಮನ ದರ್ಶನ ೨.೧೦ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಪ್ರಸಂಗ ೨.೧೧ ಗೋರಕ್ಷನ ಪ್ರಸಂಗ ೨.೧೨ ಅಜಗಣ್ಣನ ಗುಪ್ತಭಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕಳ ಪ್ರಸಂಗ ೨.೧೩ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಪ್ರಸಂಗ ೨.೧೪ ಕುರೂಪಿ ಸ್ಥಲ ಪ್ರಸಂಗ

೦೩. ಬಸವಧಾರೆ ಮತ್ತು ಬಸವನ ಕಥಾನಕಗಳು

೩.೧ ಬಸವಧಾರೆಯ ಸ್ವರೂಪ ೩.೨ ತಾಯ್ತನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ೩.೩ ಬಸವನ ಕಥಾನಕಗಳ ಆಶಯಗಳು ೩.೪ ನೀಲಮ್ಮಳ ದಾಸೋಹ ಪ್ರಸಂಗ ೩.೫ ಚೆನ್ನಬಸವನ ಹುಟ್ಟಿನ ಪ್ರಸಂಗ ೩.೬ ಬಸವಣ್ಣ - ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣರ ಸಂವಾದ ೩.೭ ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಅಲ್ಲಮರ ಕಲ್ಯಾಣ ಪ್ರವೇಶ ೩.೮ ಬಸವನ ಜಂಗಮ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮನ ಮುಖಾಮುಖಿ ೩.೯ ಚನ್ನಬಸವನ ಅನುಭವ ಮಂಟಪ ೩.೧೦ ಸಂಗಮನಾಥನೆಡೆಗೆ ಬಸವಣ್ಣ

೦೪. ಪವಾಡದ ಕೋಲ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬಸವನ ಕಥನ

೦೫. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನ ಪರಂಪರೆ ಕಥನ

೦೬. ಮಾಯಾ ತತ್ವ ಹಾಗೂ ಮಾಯೆಯ ಸಂಕಥನ

೬.೧ ಮಾಯೆಯ ಆಕಾರ ತತ್ವ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಮನ ನಿರಾಕಾರ ತತ್ವದ ಮುಖಾಮುಖಿ ೬.೨ ಮಾಯೆಯ ಸೃಷ್ಟಿ ೬.೩ ಶೃಂಗಾರದ ಪುತ್ಥಳಿಯಾಗಿ ಮಾಯೆಯ ಚಿತ್ರಣ ೬.೪ ಮಧುನಾಥನೆಡೆಗೆ ಮಾಯೆ ೬.೫ ಮಾಯೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನ ಜನನ ೬.೬ ಮಾಯಾ ಅಲ್ಲಮರ ಮುಖಾಮುಖಿ ೬.೭ ಉಪಕಥೆಗಳ ಆಶಯ

೦೭. ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಿರಿಜಾ ಕಲ್ಯಾಣ ಕಥನ

೭.೧ ಗಂಗೆ - ಗೌರಿಯರ ಮದುವೆ ಕಥನ ೭.೨ ಗಣೇಶನ ಕಥನ ೭.೩ ಗಂಗೆ - ಗೌರಿಯರ ಸವತಿ ಮತ್ಸರ ೭.೪ ಪಾರ್ವತಿಯ ಕಥನ ೭.೫ ಗಿರಿಜೆಯ ಕಥನ

೦೮. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಕಥನ : ೮.೧ ಕೌಶಿಕನ ಪ್ರಸಂಗ

೦೯. ಸೌಂದರ ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ಕಥನ : ೯.೧ ನಂಬಿಯಣ್ಣ - ಪರವಿಯರ ಪ್ರಸಂಗ

೧೦. ಕಾಯದ ಕಥನ

೧೧. ಸ್ವರ್ಗಾರೋಹಣ ಕಥನ

೧೨. ಪಿಟ್ಟವ್ವೆಯ ಕಥನ

೧೩. ತತ್ವಪದಗಳ ಆಶಯಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ : ಐದು

ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ

ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ದೀರ್ಘ ಕಾವ್ಯಗಳು, ಲಘು ಕಾವ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ತತ್ವಪದಗಳು ಎಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಆತನ ಸಾಹಿತ್ಯವಿದೆ. ಛಂದಸ್ಸಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ತ್ರಿಪದಿ ಮತ್ತು ಸಾಂಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಕಥನಗಳಿಗೆ ಬಳಸಿದರೆ, ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವಿಪದಿ, ಚೌಪದಿಗಳ ಲಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ತತ್ವಪದಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರಾಗ - ತಾಳಗಳ ನಿಯೋಜನೆ ಹೇಳಿರುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ - ಸಂಗೀತಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವತಃ ಸಾಧಕನೂ, ಯೋಗಿಯೂ ಆದ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ತನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಧನಾ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರ್ಪಡಿಸಿರುವುದು ಆತನ ಅನನ್ಯತೆಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರ ನಂತರ ಕಾಣಿಸುವ ಭಕ್ತಿ ಕಥನಗಳ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಖ್ಯ ಕೊಂಡಿಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ರಾಚಕವಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ತಾತ್ವಿಕರಲ್ಲೊಬ್ಬನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯವಾದ ''ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯ'' ದಲ್ಲಿ ನೀಲಗಾರರಿಂದ ಪವಾಡ ಪುರುಷನಾಗಿ ಕೀರ್ತಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಕವಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಹರಿಹರ - ಚಾಮರಸರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಶಿವ ಮತ್ತು ಶಿವನ ಭಕ್ತರ ಕಥನಗಳನ್ನೇ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವೀಕರಣ, ಕಥಾ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ರೂಪೀಕರಣ, ಚರಿತ್ರೆ - ಪುರಾಣಗಳ ಸಮ್ಮಿಲನ, ದೇಶಿ ಛಂದಸ್ಸಿನ ನೀಯೋಜನ ಮುಂತಾದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯ ಹರಿಹರಾದಿಗಳಂತೆ ದೃಷ್ಟಿ - ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

> ''ಹರಶರಣರ ಕಾವ್ಯವಮೇಕ ಚಿತ್ತದಿ
> ಧರೆಯೊಳಗಾರು ಕೇಳ್ದರಿಗೆ ಇಹ
> ಪರವಹುದು ಮೋಕ್ಷಾರ್ಥ ಕಾಮಿನಿ ತೋಳ
> ಲೊರಗಬೇಕಾದವರಾಲಿಪುದು''[೧]

ಹರಿಹರ - ಚಾಮರಸರ ನಿಲುವನ್ನು ಕವಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ತನ್ನ ಶರಣರ ಕಥಾನಕಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ, ಹೊಸಬಗೆಯ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ರೂಪಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಅಭಿನೀತಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನದು ಅನುಕರಣ ಪ್ರತಿಭೆಯಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಪೂರ್ವ ಕವಿಗಳ ಬಗೆಯೂ ಕಥನೋದ್ದೇಶವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.

> ''ರಗಳೆಯ ಹರಿದೇವರಸ ಹಾಸ್ಯಗಳು ಮಾಡೆ
> ತೆಗೆದಿಕ್ಕಿದ ಪದ್ಮರಸ ಪ್ರಭು
> ಲಿಂಗಲೀಲೆಯ ನುಡಿದ ಚಾಮರಸರ
> ಬಗೆಯಲ್ಲ ರಾಚನ ಬೆಡಗು''[೨]

ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕಾವ್ಯಕ್ರಿಯೆಯ ಧೋರಣೆಯ ಒಂದೆ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಧಕರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದರ್ಶನವು ಇರುವುದರಿಂದ ಆತ ಹರಿಹರ - ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸ - ಚಾಮರಸರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ''ರಾಚನ ಬೆಡಗು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ್ದು. ಆತನ ಕಥಾ ನಿರ್ವಹಣೆ, ವರ್ಣನಾಶಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯ ಜಾನಪದ ಕಥಾ ಮಿಶ್ರಣಗಳಿಂದ ಈ ಮಾತು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕವಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ತನ್ನ ನುಡಿ ಸಕ್ಕಜಗನ್ನಡವೆಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಆ ಮಾತನ್ನು ಒಂದಾಗಿಸಿ ಹಾಡುಗಬ್ಬವನ್ನು ಮೆರೆದಿದ್ದಾನೆ.'' ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ ಕಥಾನಕಗಳನ್ನು ಕಾಲಾತೀತಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ; ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಮಿಥ್‌ಗಳನ್ನು ಸಮ್ಮಿಶ್ರಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ; ಯೋಗ - ಆರೂಢದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನೇರ್ಪುಗೊಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿ; ಚರಿತ್ರೆ - ಪುರಾಣಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಸೆಯುವಲ್ಲಿ; ಭಕ್ತರ ಸಾಧನಾ ಫಲವನ್ನು ಸಾಮಾಜೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ ಹಂಬಲದಲ್ಲಿ; ದೇಸಿ ಛಂದದಲ್ಲಿ ನುಡಿಯನ್ನು ಹೊಸೆಯುವಲ್ಲಿ; ಕಾಲಜ್ಞಾನದ ಬೆಡಗನ್ನು ಒಳಗೊಳಿಸುವ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ತತ್ವಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರಿವು, ಲೋಕನೀತಿ, ಯೌಗಿಕ ನಿಲುವು ಹಾಗೂ ಅನುಭಾವದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂಗೀತದ ನಿಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಗೇಯದ ಮಾಧುರ್ಯ ಗುಣವನ್ನು ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆತನ ಒಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಓದಿನ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ಆತನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

೧. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು:

ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ 'ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆ'ಯ ಕರ್ತೃ ವೀರಸಂಗಪ್ಪಯ್ಯ ಕವಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ :

> ''ಮಾಯಸಂಗತ ಲೀಲೆ ಪ್ರಭುವಿನ
> ಕಾಯ ಸಂಗತ ರಾಜನೀತಿಯ
> ತಾಯಿ ಗಿರಿಜ ಕಲ್ಯಾಣಿ ಸಮ್ಮೋಹನದ ಸಾರವನು
> ಎಯ್ದು ಮೊರೆ ಹೊಕ್ಕವರ ಕಥೆಗಳನು
> ಪ್ರಿಯದಿಂದಲಿ ಸ್ವರ್ಗಾರೋಹಣ
> ನಿಃಕಾಮಿ ಮಹಾದೇವಿ ಪಿಟ್ಟವ್ವೆಯ ಚರಿತ್ರವುಸುರಿದನು''[೩]

ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾದ 'ರಾಜನೀತಿ', ಸಮ್ಮೋಹನದಸಾರ, ಎಯ್ದು ಮೊರೆಹೊಕ್ಕವರ ಕಥೆಗಳು ಎಂಬ ಮೂರು ಕೃತಿಗಳು ಈವರೆಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಉಳಿದ ಏಳು ಕೃತಿಗಳಾದ ಮಾಯಾಸಾಂಗತ್ಯ, ಪ್ರಭು ಚರಿತೆ, ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಸಾಂಗತ್ಯ, ಗಿರಿಜಾ ಕಲ್ಯಾಣ, ಕಾಯ ಸಾಂಗತ್ಯ, ಸ್ವರ್ಗಾರೋಹಣ, ಪಿಟ್ಟವ್ವೆ ಸಾಂಗತ್ಯಗಳಲ್ಲದೆ ಮೇಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದ ಹೊರಗುಳಿದ ಸೌಂದರ ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ಚರಿತೆ, ಸಂಧಿವಚನ, ಸುವ್ವಿ ವಚನ ಹಾಗೂ ೪೬ ತತ್ವಪದಗಳನ್ನು 'ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕೃತಿಗಳು' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ.[೪] ಸಿಗದೆ ಇರುವ ಮೂರು ಕೃತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ತತ್ವಪದಗಳು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಮೈಸೂರಿನ ಪಯಣದ ಕಡೆಗೆ ಚದುರಿ ಹೋಗಿರಬಹುದೆಂಬ ಊಹೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರತಿವರ್ಷ ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೆ.ಆರ್.ನಗರ ತಾಲೂಕಿನ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕಪ್ಪಡಿಯ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಚನಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಬೊಪ್ಪೇಗೌಡನಪುರದಿಂದ ತಂದು ಪೂಜಿಸಿ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆ ವಚನ ಕಟ್ಟುಗಳು ಬೊಪ್ಪೇಗೌಡನ ಪುರದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಗದ್ದುಗೆಯಲ್ಲಿ ದಿನಾಲು ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಕಟ್ಟುಗಳ ಕಡೆಗೆ ತೋರುಬೆರಳು ಮಾಡುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅಲಭ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕಟವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ

ಆಶಯಗಳನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಮುಂದೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗುವುದರಿಂದ ಈಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

'ಗಿರಿಜಾ ಕಲ್ಯಾಣ'ವು ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಗಿರಿಜೆಯ ಕಲ್ಯಾಣದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಪಂಪಾಂಬಿಕೆ - ಪಂಪಾಪತಿಯರ ಮದುವೆಯ ಕಥನವನ್ನು ಹರಿಹರನು 'ಗಿರಿಜಾ ಕಲ್ಯಾಣ' ಮಾಡಿದಂತೆ, ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಜಾನಪದ ಮದುವೆ ಚಿತ್ರಣವಾಗಿ ಗಿರಿಜಾ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಕಥಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಗಿರಿಜಾ ಕಲ್ಯಾಣವು ೧೨ ಸಂಧಿಗಳಲ್ಲಿ ೫೩೩ ಪದ್ಯಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾದ ತ್ರಿಪದಿ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. 'ಈ ಕಥೆಯ ಹುಟ್ಟು ಹೊಂದು ಹೆಣ್ಣು ಜನ್ಮಕ್ಕೆ' ಎಂದು ಕವಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯೋದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಗಿರಿಜೆಯ ಕಥೆಗೆ ಹೋಗುವ ಮುನ್ನ ಕಥೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಗಣಪತಿಯ ಕಥೆ, ಜಾನಪದ ಮೂಲದ ಮಳಲಗೌರಿಯ ಕಥೆ, ದಕ್ಷಿಣನ ಯಜ್ಞ, ಗಂಗೆ ಗೌರಿಯರ ಜಗಳ ಇತ್ಯಾದಿ ಉಪಕಥೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ತುದಿಯಿಂದ ಬುಡತನಕ ಮಧು ಕಬ್ಬನ್ನು ಸವಿದಂತೆ' ಎಂದು ಕವಿ ಹೇಳುತ್ತಾ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ ಒಂದು ರಸಘಟ್ಟಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಗಿರಿಜೆಯ ಕತೆ ಬರುವುದು ಕಾವ್ಯದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ, ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಉಪಕಥೆಗಳಿವೆ. ತುದಿ ಮತ್ತು ಬುಡವನ್ನು ಕವಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದು ಗಿರಿಜೆಯ ಕಥೆಯನ್ನು 'ಬುಡ'ದ ರಸವತ್ತಾದ ಭಾಗವೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಗೌರಿ, ಪಾರ್ವತಿಯರ ಕಥಾನಕಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಕೊನೆಯ ಗಿರಿಜೆಯ ಕಲ್ಯಾಣದ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಕರಗಿಸಿರುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಮಾಯಾಸಾಂಗತ್ಯವು ೬ ಸಂಧಿ ೪೪೩ ಪದ್ಯಗಳುಳ್ಳ ಸಾಂಗತ್ಯ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಕಾವ್ಯ. ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯ ನಿರ್ಮಾಯಕ ಭಾಗವನ್ನು ಕವಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ 'ಮಾಯಾಸಾಂಗತ್ಯ'ವಾಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮಾಯಾ ತತ್ವವನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಶೃಂಗಾರ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಸಂಬಂಧಿತವಾಗಿ ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. 'ಮಾಯೆ'ಯನ್ನು ಕವಿಸಮಯವನ್ನು ಮೀರಿದ ಶೃಂಗಾರ ಪುತ್ಥಳಿಯಾಗಿ ಹಾಗೂ ಅವಳ ಆವರಣವನ್ನು ನಿಸರ್ಗ ಸಂಪತ್ತು, ಭೌತಿಕ ಸಂಪತ್ತು, ಮಾನವ ಸಂಪತ್ತಿನ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಚಾಮರಸನಿಂದ ಕತೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧರೂಪದಲ್ಲಿ ಪಡೆದರದಿದನ್ನು ಶೃಂಗಾರ ಮತ್ತು ಯೋಗದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕಾವ್ಯವಾಗಿಸಿದ ಓರಿಮೆ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನದಾಗಿದೆ. ಬರಿದೆ ಗುನ್ನೆವನಿಕ್ಕದಿರಿ, ಬಹುಭಾಷೆ ಸಜ್ಜನರು, ಕವಿ ವಾಗ್ಮಿದರು ಆಲಿಸುವುದು ಈ ಕೃತಿಯೆಂದು ತನ್ನ ವಿನಯವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾ ಬಂದು ಆಹ್ವಾನವನ್ನು ನೀಡುವ ಬಗೆ ಕವಿಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

'ಪ್ರಭು ಚರಿತೆ' ಕಾವ್ಯವು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಸಂಕೀರ್ಣ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವರ ಕಥಾನಕಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ತಂದು ಕವಿ ಮೂಲ ಚಾಮರಸನ 'ಪ್ರಬುಲಿಂಗಲೀಲೆ'ಯನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ೯ ಸಂಧಿ, ೫೪೩ ಸಾಂಗತ್ಯ ಪದ್ಯಗಳುಳ್ಳ ದೀರ್ಘ ಕಾವ್ಯ ಇದಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀ ಗುರು ಪ್ರಭು ಚಾರಿತ್ರವ ವರ್ಣಿಸದೆ ಹಲುಬ ಭವರೋಗಿಗಳಾದರು ಎಂದು ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೂ ಮೂರನೆಯ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಶ್ರೀ ಗುರು ಬಸವೇಶನ ಚರಿತೆಯ ಲಾಲಿಪುದು ಆಗಮ ಸಿದ್ಧ ಸಾಧಕರು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕವಿಯ ಕಥಾನಕದ ಇಬ್ಬಾಗ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮಧಾರೆ ಮತ್ತು ಬಸವಧಾರೆಯ ಮೂಲಕ ಇಡೀ ಕಲ್ಯಾಣದ ಕಥನವನ್ನೂ, ಯೌಗಿಕ ದರ್ಶನವನ್ನು ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಮಾಡಿರುವದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ತಾತ್ವಿಕ ದರ್ಶನವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಮುಖ್ಯ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುಚರಿತೆಯೂ ಒಂದಾಗಿದೆ.

'ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಸಾಂಗತ್ಯ' ಶೀರ್ಷಿಕೆಯೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಇದು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಕಥೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸಾಂಗತ್ಯ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. ೬ ಸಂಧಿಯ ೨೯೮ ಪದ್ಯಗಳುಳ್ಳ ಈ ಕಾವ್ಯವು ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಆರೂಢ, ವಿರಕ್ತ, ಯೌಗಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಕವಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಮಾಯೆಯ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಸೋತ ಪಾರ್ವತಿ ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಭಕ್ತಿ ಬಲೆಯ ಬೀಸಿ ಬಂಧಿಸುವೆನೆಂದು ಹೇಳುವ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮಹಾದೇವಿಯ ಕಥನವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಕ್ಕಳ ಯೋಗಿದರ್ಶನವನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶಿವ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದು, ಅಲ್ಲಮನೊಟ್ಟಿಗೆ ಸಂವಾದಿಸುವುದು, ಕಿನ್ನರಿ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನಂದಿಗೆ ವಾದಿಸುವುದು ಕೌಸಿಕನೊಡನೆ ವಿವಾದಿಸುವುದು ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅಕ್ಕಳ ಹಲವು ಬಗೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಲೇ ಅವಳ ವಿರಾಗೀ ತತ್ವವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ನೆಲೆಯಿಂದ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸೌಂದರ ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ಚರಿತೆಯು ೩ ಸಂಧಿಗಳ ೧೫೧ ತ್ರಿಪದಿಗಳ ಸಣ್ಣ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಶಿವಭಕ್ತನಾದ ನಂಬಿಯು ತಮಿಳು ಪುರಾತನ ಶರಣನಾಗಿದ್ದು, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕ ಕಾವ್ಯಕಥನಗಳ ವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನಿಗಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಹರಿಹರ ಮತ್ತು ಬೊಮ್ಮರಸರು ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ಕುರಿತು ಕಾವ್ಯ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಇಲ್ಲಿ ಶಿವನು ನಂಬಿಯ ಹಡಪವ ಹೊತ್ತು ತಿರುಗಿದ ಭಾಗವನ್ನು ಅಂದರೆ ಪರವಿ ಮತ್ತು ನಂಬಿಯರ ಪೂರ್ವ ಕಥಾನಕವನ್ನು ಮಾತ್ರ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕವಿಗೆ ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ಕಥೆಯಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಶಿವನ ಕಥೆ. ಶಿವ ಮತ್ತು ಶಿವನ ಭಕ್ತರ ಕಥನವನ್ನಷ್ಟೇ ವರ್ಣಿಸುವ ಹಂಬಲವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರೇಮದ ಭಾವವನ್ನು ಕಾಮದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕಥಾನಕವಾಗಿ ಪರವಿಯ ಪ್ರಸಂಗವು ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ.

'ಕಾಯ ಸಾಂಗತ್ಯ'ವು ೨ ಸಂಧಿ ೬೫ ಸಾಂಗತ್ಯ ಪದ್ಯಗಳುಳ್ಳ ಚಿಕ್ಕ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯೋಗದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೆಲವು ಬಾಹ್ಯ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾಯದ ಬಾಹ್ಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣು ಮತ್ತು ಕಿವಿಗಳು ಅರಿವಿನ ಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿದ್ದು, ಅವುಗಳನ್ನು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬ ಬೋಧೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿನ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೂ, ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಕಿವಿಯ ಕ್ರಿಯಾಲೋಕವನ್ನು ನಕಾರಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಣ್ಣು - ಕಿವಿಗಳನ್ನು ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾದ ಸಾಧನೆಗಳಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಕಾಯದ ಸಾಧನೆಯಾಗಿದೆ. ಅಜ್ಞಾನ - ಅಹಂಕಾರಗಳೆಲ್ಲ ಈ ಎರಡು ಅಂಗಗಳಿಂದಲೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ಸ್ವರ್ಗಾರೋಹಣ'ವು ೪ ಸಂಧಿ ೧೪೯ ನುಡಿಗಳುಳ್ಳ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. ರೂಪದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಕಾವ್ಯ ಆರೋಹಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಮೊದಲ ಸಂಧಿಯನ್ನು ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲೂ, ಎರಡನೆಯ ಸಂಧಿಯನ್ನು ಸಾಂಗತ್ಯದಲ್ಲೂ, ಮೂರನೆಯ ಸಂಧಿಯನ್ನು ಐದು ಪಾದಗಳ ಛಂದಸ್ಸನ್ನು ಬಳಸಿ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ 'ರಸಹಾಸ್ಯ'ವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶತಕವೊಂದನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತು - ಹರನು ಗಿರಿಜೆಗೆ ತನ್ನ ಭಕ್ತರ ಕಥಾ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು, ಭಕ್ತಿ ವ್ರತದ ವೀರಶೈವ ಬಗೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಕಥನ ವಿನ್ಯಾಸವೇ ಸ್ವರ್ಗಾರೋಹಣವಾಗಿದೆ. ಸುರಜನ, ನರಜನಗಳಿಗಿಂತ ಶರಣ ಸಂಕುಳವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಕಾವ್ಯೋದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಗಿರಿಜೆ ಮತ್ತು ಶಿವನ ಸಂವಾದ ಶೈಲಿಯ ಮೂಲಕ ಕಾವ್ಯ ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿದೆ. ಯೋಗ ಪದವಿಯ ಹಂತಗಳಾದ ಸಾಲೋಕ್ಯ, ಸಾಮೀಪ್ಯ, ಸಾರೂಪ್ಯ, ಸಾಯುಜ್ಯ ಎಂಬ ಚತುರ್ವಿಧ ಪದವಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವುದೇ ಸಾಧನೆಯೆಂದೂ ಇದನ್ನು ಶಿವಭಕ್ತರಾದ ಶರಣರು ಸಾಧಿಸುವರೆಂದೂ ಇಲ್ಲಿಯ ಕವಿಯ ಆಶಯವಾಗಿದೆ.

'ಪಿಟ್ಟವ್ವೆ ಸಾಂಗತ್ಯ'ವು ಶಿವನ ಭಕ್ತಳಾದ ಪಿಟ್ಟವ್ವೆಯೆಂಬ ಶರಣೆಯ ಕಥನವಾಗಿದ್ದು, ಇದು ಸಿಕ್ಕಿರುವಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಯ ಸಂಧಿಯ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಿಂದ ನಾಶವಾಗಿ ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ೫ ಸಂಧಿ ೨೩೧ ಪದ್ಯಗಳ ಪಿಟ್ಟವ್ವೆ ಸಾಂಗತ್ಯವು ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಶಿವಶರಣರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಏಕಚಿತ್ತದಿಂದ ಧರೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಶರಣೆಯಾದ ಪಿಟ್ಟವ್ವೆಯು ತನ್ನ ಭಕ್ತಿಯ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಶಿವನನ್ನೇ ಆಳಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಪುರಾಣವು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದು, ಆ ಪುರಾಣಲೋಕವನ್ನೇ ಕವಿ ಸಾಂಗತ್ಯದ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

'ಸಂದಿವಚನ'ವು ಕಲ್ಯಾಣದ ಬಸವಣ್ಣನ ಪವಾಡದ ಕಥೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ೩ ಸಂಧಿಗಳ ೮೫ ಪದ್ಯಗಳ ಚಿಕ್ಕ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಲ್ಯಾಣ ಬಸವನ ದಾಸೋಹ ಮಹಿಮೆ, ಭಂಡಾರದ ಲೆಕ್ಕಕೊಡುವ ಪ್ರಸಂಗ ಹಾಗೂ ಮುದ್ರೆಯುಂಗುರ ನಮಸ್ಕಾರದ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಪವಾಡದ ನಲೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಪವಾಡದ ಕೋಲವಚನವೆಂತಲೂ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಸುವ್ವಿವಚನ'ವು ೬೮ ತ್ರಿಪದಿಗಳ ಕಥನ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದ್ದು,ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಥನವಾಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪುಟ್ಟಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ತಮ್ಮ ಅಮರಕಲ್ಯಾಣ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂಬಂಧ - ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಕೀರ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಇದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪರಂಪರೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಈ ಚಿಕ್ಕ ಕಾವ್ಯವನ್ನೇ ಮೊರೆಹೋಗಬೇಕಾಗುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದರ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯಿದೆ.

ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ 'ತತ್ವಪದ'ಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದರೂ ಈಗ ಒಟ್ಟು ೪೬ ತತ್ವಪದಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಒಂದೆರಡು ತತ್ವಪದಗಳನ್ನು ಮೌಖಿಕವಾಗಿಯೇ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಎಷ್ಟೋ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ತತ್ವಪದಗಳು ಕಾಲಚಕ್ರದ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗಿವೆ. ಈ ತತ್ವಪದಗಳು ಕೂಡ ಇತರ ಕಾವ್ಯಗಳಂತೆಯೇ ತಾತ್ವಿಕ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ರಚನೆಗಳಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ. ಯೋಗ, ಗುರು-ಶಿಷ್ಯ ಭಾವ, ಅರಿವಿನ ವಿಸ್ತಾರ, ಅನುಭಾವದ ನಿಲುವು, ಲೋಕ ವಿಡಂಬನೆ, ಬಸವ - ಅಲ್ಲಮರ ಸ್ತುತಿ, ವ್ಯರ್ಥವಾದ ಬದುಕಿನ ವಿರೋಧ, ಆತ್ಮದ ಶೋಧ ಇವೆಲ್ಲ ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿವೆ. ಎಲ್ಲ ತತ್ವಪದಗಳಿಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರಾಗ - ತಾಳಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಇರುವುದು ಕವಿಯ ಸಂಗೀತ ಹಾಗೂ ತಾಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಶ್ರುತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಮೌಖಿಕ ಗೇಯ ಛಂದಸ್ಸನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿದ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ತನ್ನ ತತ್ವಪದಗಳಿಗೆ ಸಂಗೀತದ ಲಯಗಳನ್ನೂ, ರಾಗಗಳನ್ನೂ, ತಾಳಗಳನ್ನೂ ದೇಶಿ ಜಾನಪದ ಮೂಲದ ಸಂಗೀತದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿತ ಕೃತಿಯ ರಾಗ - ತಾಳಗಳ ನಿರ್ದೇಶನಗಳಿಂದ ಅರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದ ರಾಗ - ತಾಳಗಳು ಹಿಂದೂಸ್ತಾನಿ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಹೋಲದೆ ಇರುವುದು ವಿಶೇಷ ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ತತ್ವಪದಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ಗಮನಿಸಲಾಗುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಒಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪವು ದೀರ್ಘ ಕಾವ್ಯಗಳು, ಕಿರು ಕಾವ್ಯಗಳು, ಪರಂಪರೆಯ ಕಥನ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಬಿಡಿಬಿಡಿ ತತ್ವಪದಗಳೆಂಬ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೂಡ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಸಾಧನಾ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿದ್ದು, ಅದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ಒಂದು ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈಗ ಆತನ ಒಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಆಶಯಗಳನ್ನು

ಕಥನಾತ್ಮಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮುಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕ್ರಮ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೨. ಅಲ್ಲಮ ಧಾರೆ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮನ ಕಥಾನಕಗಳು :

ಅಲ್ಲಮನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದುಕು ಅತ್ಯಂತ ನಿಗೂಢವಾದುದು. ಆತನ ವಚನಗಳು ಕೂಡ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬೆಡಗಿನ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಓದುಗರಿಗೆ ಕಬ್ಬಿಣದ ಕಡಲೆಯಾಗಿವೆ. ಆತನ ಬೆಡಗಿನೊಳಗಣ ಬೆಳಗನ್ನು ಅರಿಯಲು ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಅನುಸಂಧಾನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಹಲವು ಸಂಕಥನಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹರಿಹರ, ಚಾಮರಸ ಮತ್ತು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಕಾರರೇ ಆ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಸಂಕಥನಗಳಿಗೆ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮೂರು ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಅಲ್ಲಮನು ಮೂಲ ವಚನಕಾರ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಮರೆಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವೇ. ಮೂಲ ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನ 'ವಚನ'ಗಳೊಳಗೆ ಹುದುಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ. ವಚನಗಳ ಛಾಯೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಕಲ್ಪಿತನಾದ ಚಾಮರಸ - ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಕಾರರ ಅಲ್ಲಮನೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ಅಲ್ಲಮ ಪರಿಕಲ್ಪಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಗೌಪ್ಯನಾದ ಆ ಅಲ್ಲಮನೇ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಅಲ್ಲಮನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆತ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ - ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ - ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಾದಿಗಳಿಂದ ಮೂರ್ತ ಸ್ವರೂಪ ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕಥಾನಕಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ವಚನಕಾರರ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಯ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ಸ್ವಾನುಭಾವ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿತನಾದ ಅಲ್ಲಮ ಬಸವನಿಗೆ ಸರಿದೊರೆಯಾದ ಘನತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದನು. ಚಲನಶೀಲ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಡೆ ಹಾಗೂ ನಿಶಿತಮತಿ ಅನುಭವದ ನುಡಿಗಳಿಂದ ಅಲ್ಲಮನು ಚಳುವಳಿಯ ನಾಯಕರಲ್ಲೊಬ್ಬನಾದನು. ಬಸವನ ಪ್ರಭಾವದಷ್ಟೇ ಗಾಢವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದವನು ಅಲ್ಲಮನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇಂತಹ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳು ಕನ್ನಡ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸವಾಲುಗಳಾಗಿವೆ. ಆ ಬೆಡಗಿನ ಸ್ವರೂಪದ ವಚನಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶೋಧವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದುದಾಗಿದೆ.

ಅಲ್ಲಮನ ಸಂಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುಸುವವರೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಹರಿಹರ ಮತ್ತು ಚಾಮರಸರು. ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕುರಿತು ಕಾವ್ಯ ಕಥಾನನಕಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲು ಹೊರಟ ಈ ಕವಿಗಳು ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚಾರಿತ್ರ್ಯವನ್ನೇ ಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿರುವ ಇವರು ವಚನಗಳ ಆಶಯದಲ್ಲಿರುವ ವೈರಾಗ್ಯ ತತ್ವದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಅಲ್ಲಮನ ವಿರಾಗೀ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹರಿಹರನ ಭಕ್ತಿ ಕಥನಕದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಎಳೆಗಳು ಇವೆಯಾದರೂ ಚಾಮರಸನ ವಿರಕ್ತ ಪ್ರತಿಭೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಗುರುತಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ದ್ವೈತ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಹರಿಹರ ಶಿವ ಮತ್ತು ಶಿವಭಕ್ತರ ಕಥನಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದನ್ನು ಮುಂದೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುಕುಂದ ಪೆದ್ದಿಯಂತವರು ವಿಡಂಬನೆ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಾಖಲೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹರಿಹರ ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಅಲ್ಲಮ ಕಾಮಲತೆ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನಗೆಪಾಟಲಾಗಿ ಬಳಸಿದ ಮುಕುಂದ ಪೆದ್ದಿಗೆ ಉತ್ತರ ರೂಪವಾಗಿಯೇ ಚಾಮರಸ 'ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ' ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆದನೆಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಆ ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡವನ್ನು

ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಐತಿಹ್ಯಕ್ಕೆ ಪೂರಕವೆನ್ನುವಂತೆ ಶಾಂತಲಿಂಗದೇಸಿಕನು ತನ್ನ 'ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರ' ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಜಕ್ಕಣಾಚಾರ್ಯನ ಮುಖಾಂತರ ವಿಡಂಬನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಿರ್ಮಾಯಕನಾದ ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಅಲ್ಲಮನ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತು ತಮ್ಮ ವಿರೋಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ; ಆತನ ಘನವಾದ ವೈರಾಗ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಶಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಕುರಿತಾದ ಕಥನ ಪರಂಪರೆಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಆತನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ ಕರಗಿಸಿ, ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಚಾರಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ. ಈ ರೂಪೀಕರಣವೇ ಮುಂದೆ ಬರಬರುತ್ತ ಅಲ್ಲಮನ ನೈಜ ಕಥಾನಕವೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿದೆ.

೨.೧ ವೀರಶೈವದ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮ :

ಚದುರಿಹೋದ ವೀರಶೈವ ಚಳುವಳಿಯು ಮತ್ತೆ ವಿಜಯನಗರ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಪಡೆಯಿತು. ವೀರಶೈವ ತತ್ವಗಳ್ನು ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವುದಕ್ಕಿಂತ ಆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕತಿಯನ್ನು ಮರು ಜೋಡಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಮುಖ್ಯ ಹೇತುವಾಯಿತು. ವಚನಗಳ ಸಂಕಲನ - ಸಂಸ್ಕರಣ - ಟೀಕು - ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮುಂತಾದ ಕೆಲಸಗಳ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ವಚನಕಾರರ ಸಂಕಥನಗಳು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಚಾಮರಸ - ಜಕ್ಕಣ - ಲಕ್ಕಣ್ಣ ದಂಡೇಶ, ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವ, ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವ, ಮಹಾಲಿಂಗ, ಕರಸ್ಥಲದ ನಾಗಿದೇವ ಮೊದಲಾದವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಥಿತಿಕವಾದ ಸ್ವರೂಪ ನೀಡುವ ಹಂಬಲದಿಂದ ನಡೆದವು. ಇಂಥದೇ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಕಾರರು ವಿಜಯನಗರದ ಹೊರಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಮಾಡಿದರು.

'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು' ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಒಂದು 'ಆಗಮ'ವಾಗಲು ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಘೋಷಿತ ನಿಲುವು ಕೂಡ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಆಚಾರ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ವಚನಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಗದ್ಯವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರು. ಚಾಮರಸನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಯಕನಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಅಲ್ಲಮನೇ ಇಲ್ಲೂ ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನಾಧಿಪತಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡನು. ಚಾಮರಸ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಕಾರರು ರೂಪಿಸಿದ ಕಾವ್ಯ ಸಂಕಥನಗಳು ಗೊತ್ತಿದ್ದೊ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆಯೋ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟವು. ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಈ ಕಥನಗಳು ಅವನ ಮೂಲಕ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ವಚನಕಾರರ ಅರಿವಿನ ಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವು. ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವುದು, ಬಯಲನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಯಿತು. ಇದನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿದ ಆ ಕಾಲದ ಕವಿಗಳು ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಕುರುಹಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಕರಸ್ಥಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. 'ಲಿಂಗ ಲೀಲಾ ವಿಲಾಸ ಚಾರಿತ್ರ' ರಚಿತವಾಯಿತು. ಒಟ್ಟಾರೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನಗಳ ಸಂಕಲನವು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾ ಕಲ್ಯಾಣದ ನೆನಪುಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡ 'ವಿಜಯ ಕಲ್ಯಾಣ'ವಾಯಿತು.

೨.೨ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪ :

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿತನಾದ ಅಲ್ಲಮನೇ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕಥಾನಕಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತರೂಪ ಪಡೆದಿದ್ದಾನೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಆಂಶಿಕ ಸ್ವರೂಪವು ಬಿಡಿ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ರಾಚ ತನ್ನ ಕಥನ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾಯಾ ಸಾಂಗತ್ಯ,

ಪ್ರಭುಚರಿತೆ ಮತ್ತು ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಸಾಂಗತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಸಂವಾದಗಳಿವೆ. ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತನಾದ ಅಲ್ಲಮ ಮುಖ್ಯ ಕಥಾನಕಗಳಿಗೆ ಪೂರಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಒಟ್ಟು ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ಮೂರು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾಟ್ಯೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವುಗಳ ಸ್ಥೂಲವಾದ ಸ್ವರೂಪ ಹೀಗಿದೆ :

೦೧. ಕೈಲಾಸದ ನಿರ್ಮಲಗಣನೇ ಅಲ್ಲಮನು. ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಅಲ್ಲಮ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಶೂನ್ಯ ಮಂಡಲವೇ ಆತನ ನೆಲೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ದರ್ಶನದ ಮೂರ್ತಿ ಆತ. ಹರಿ, ಹರ, ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಗಳಿಗೂ ಆತನ ದರ್ಶನ ಬೇಕು.

೦೨. ಅಲ್ಲಮ ನಿರ್ವಯಲ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವನು. ದೇಹ, ಮನಸ್ಸು, ಪ್ರಕೃತಿ, ಕಾಲ, ಮತಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಆತನದು. ದೇಹವಿದ್ದೂ ದೇಹಾತೀತ. ಮಾಯಾ ಕೋಳಾಹಳ, ಮಾಯಾ ವಿನಾಶ, ನಿರಾಕಾರ ಸ್ವರೂಪಿಯೇ ಅಲ್ಲಮ.

೦೩. ಭಕ್ತ ದೇಹಿಕ, ಭಕ್ತ ವತ್ಸಲನಾದ ಅಲ್ಲಮ ಸದ್ಭಕ್ತರ ಭಾವದೊಳಿರುವನು. ಸಾಧಕರ ಮನೋಭಾವಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕನಾಗಿ ಆರೂಢಿ, ಯೌಗಿಕ, ಅವಧೂತ, ಸಿದ್ಧ, ಅನಂಗವೇಷಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವನು.

'ಮಾಯಾ ಸಾಂಗತ್ಯ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಎರಡು ಬಗೆಗಳು ಸಂಕಥನಗೊಂಡರೆ ಪ್ರಭುಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಬಗೆ ಕಥನವಾಗಿದೆ. ನಿರ್ಮಲಗಣನ ನಿರ್ವಯಲ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಮಾಯಾ ಕೋಳಾಹಳ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಮಾಯಾ ತತ್ವದ ವಿರೋಧದಲ್ಲಿ ನಿಭಾಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಾಯಾ ಸಾಂಗತ್ಯದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಶಿವನ ಒಡ್ಡೋಲಗ ಪ್ರಸಂಗವು ಅಲ್ಲಮನ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಬೀಜರೂಪವಾಗಿ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ.

"ಮಾಯಾ ಕೋಳಾಹಳ ಮಾಯಾ ಮರ್ದನ ನಿಜ
ಮಾಯಾ ವಿನಾಶ ಸಾಕ್ಷಾತ
ರಾಯ ನಿರ್ಮಲ ಗಣ ಚತುರ್ದಶ ಭುವನ ವಿಶ್ವಾಯ"[೫]

ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಂದಿಕೇಶ್ವರನು ಅಲ್ಲಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ನಾನೇ ಆತನು ಎಂದು ಅಭೇದೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ನಿರ್ಮಲ ಗಣ ರಾಯನೂ ಹೌದು. ಅಂದರೆ ಒಡೆಯನಾದ ಶಿವನೂ ಹೌದು. ಈತ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಭುವನಗಳಿಗೂ ಒಡೆಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಮುಂದೆ ಮಾಯಾ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಪೂರ್ವಭೂಮಿಕೆ ಇದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಮೀರುವ ಆತನ ಮೂರು ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಾಯ ಕೋಲಾಹಲ, ಮಾಯಾ ಮರ್ದನ, ಮಾಯಾ ವಿನಾಶ ಇವೇ ಆ ಕಾವ್ಯದ ಮೂರು ಪಾತಳಿಗಳಾಗಿವೆ.

"ಶ್ರೀಗುರು ಪ್ರಭು ನಿಗಮಾಗಮಕಚಲಿತ
ವಾಗ್ಮನಾತೀತನದ್ವೈತ
ಯೋಗಿಗಳಂತಕ್ಕರುಣಾಕಾರ ಲಿಂಗ
ವಾಗಿ ನಾ ಬಲಗೊಂಬೆನೊಲಿದು"[೬]

ವಾಕ್ - ಮನಕ್ಕೆ ಅತೀತನೂ, ಅದ್ವೈತಿಯೂ, ಯೌಗಿಗಳ ಅಂತಕ್ಕರುಣ ಸ್ವರೂಪನೂ ಆದ ಗುರುವನ್ನು ನೆನೆಯುವೆನು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕವಿ ತನ್ನ ಅಲ್ಲಮನ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

"ಯಾತರೊಳಗಲ್ಲವೀ ನರಸೃಷ್ಟಿ
ಭೂತ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಂತಲ್ಲ
ವಾತುಳಾಗಮವಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರದೊಳಗಲ್ಲ ಹೊರಗಾದ
ಜಾತಿ ಅಲ್ಲಮನೆಂದು ಕರೆವೆ"[೪]

ನರ ಮಾನುಷ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಬಗೆಯಲ್ಲದ ಆಗಮ - ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಮೀರಿದ ಈತನನ್ನು ಜಾತಿ ಅಲ್ಲಮನೆಂದು ಕರೆಯುವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

'ಮಾಯಾ ಸಾಂಗತ್ಯ'ವನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವಾಗಲೇ ಕವಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಅಲ್ಲಮನ ಅದ್ವಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಾಹ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ಪಾತ್ರಗಳ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಿರ್ಮಲ ಗಣ, ನಂದಿಕೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಶಿವ ಅವರೇ ಈ ಮೂರು ಪಾತ್ರವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಮಿಥ್ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವ ಸ್ವರೂಪರೇ ಆಗಿರುವ ನಿರ್ಮಲ ಗಣನಾದ ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ನಂದಿಕೇಶ್ವರನಾದ ಬಸವರು ಪೃಥಕ್ಕರಣ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. 'ಬಸವ ಪ್ರಭು'ರನ್ನು ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ 'ಮಾಯಾ ಸಾಂಗತ್ಯ'ದ ಕಥೆಯ ಆರಂಭದ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಬರುವುದಾದರೆ, ಶಿವನ ಓಲಗದಲ್ಲಿ ನಂದಿಕೇಶ್ವರನು ಮೃದಂಗ ಬಾರಿಸುತ್ತಾ ನಿರ್ಮಲಗಣವನ್ನು ನೆನೆಯುತ್ತಾನೆ. ನಿರ್ಮಲನನ್ನು ನೆನೆದು, ಶಿವನ ಲೀಲೆಗಳನ್ನು ಅಭಿನಯಿಸಿ, ಕೊಂಡಾಡಿ ಶಿವನಿಗೆ ಒಕ್ಕೈ ನಮಸ್ಕಾರ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಒಕ್ಕೈ ನಮಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಅಲ್ಲಮನ ವಿರಾಗೀ ತತ್ವವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರನಾದ ಶಿವನಲ್ಲಿನ ಪ್ರಕೃತಿ ತತ್ವದ ಪಾರ್ವತಿಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಇದು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಲದೆಂಬಂತೆ ಮೂರ್ತ ರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಜರುಗುತ್ತದೆ. ನಂದಿಕೇಶ್ವರನಿಗೆ ಒಲಿದ ಶಿವ ವರವ ಕೊಡಲು, ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ನಂದಿಕೇಶ ಕೇಳುವ ವರಾಪೇಕ್ಷೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇದು ಒಕ್ಕೈ ನಮಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ. 'ನಿರ್ಮನದೀವುದು ನಿಂದೊಕ್ಕಾಲ' ಎನ್ನುತ್ತಾ ಹರನ ಇಬ್ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಗ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ.

"ಶರೀರ ಚರ್ಮವು ರಕ್ತ ಪಿರಿದಪ್ಪ ಮಾಂಸ
ಕರುಳ ಖಂಡವು ನಿಮ್ಮ ಸೊಮ್ಮು
ಹರಗಸ್ಥಿ ರೋಮ ನಾಡಿಯು ನಖ ದಂತವೆ
ಮ್ಮರೆಭಾಗವನಿತ್ತ ಬಿಸುಟಾ"[೮]

ಶರೀರ, ಚರ್ಮ ರಕ್ತ, ಮಾಂಸ ಮತ್ತು ಕರುಳು ಇವು ಪ್ರಕೃತಿ ಸಂಕೇತಗಳು. ಇದು ಪಾರ್ವತಿಯ ಭಾಗವೆಂಬಂತೆ ಅರ್ಥ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಗಿರಜೆಯ ಕೋಪಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅವಳ ಸ್ವರೂಪವೇ 'ಮಾಯೆ'ಯಾಗಿ ಬರುವ ಕಥಾ ಬೀಜ ಮೊಳಕೆಯೊಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ತತ್ವವನ್ನು ಮೀರುವುದು, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಯೌಗಿಕವಾದ ಅಸ್ಥಿ, ರೋಮನಾಡಿ, ನಖ, ದಂತ ಮುಂತಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಅಲ್ಲಮನ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ಶಿವ ಮರು ಮಾತಾಡದೆ 'ನಿರ್ಮಲ ಗಣ'ನನ್ನೇ ಸ್ಮರಿಸಿ ನಂದಿಕೇಶ ಕೇಳಿದ ಭಾಗವನ್ನು ಕೊಡುವ ವರ್ಣನೆ ಹೀಗಿದೆ :

"ಸಿಗಿದು ಚರ್ಮವ ಕರುಳ್ಬಗಿದು ರಕ್ತವ ಚೆಲ್ಲಿ
ತೆಗೆದೀಡಾಡಿದನು ಕಡೆಗೆ
ತ್ರಿಗುಣ ಅಸ್ಥಿರೋಮನಾಡಿಯಲಿ ನಿಂದನು ಕೀ
ರ್ತಿಗೆ ಹೊಗಳಿದ ಶ್ರೀ ನಂದಿಕೇಶ"[೯]

ಚರ್ಮ, ಕರುಳು, ರಕ್ತವನ್ನು ತೆಗೆದು, ಯೌಗಿಕವಾದ ಕಾಯದಲ್ಲಿ ನಿಂತ ಶಿವನು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ದರ್ಶನದ ಯೋಗಿ ಅಲ್ಲಮನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಶಿವನ ಪಕ್ಷಪಾತವು ಇಲ್ಲಿ ನಂದಿಕೇಶ ನಿರ್ಮಲಗಣರೊಂದಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿದೆ. ಮೇಲಿನ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿನ ಒಕ್ಕೈ ನಮಸ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಶಿವನರ್ಧ ಭಾಗ ಪಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದು ಸಿದ್ಧ - ಯೋಗ ನೆಲೆಗಳ ಒಲವನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುತ್ತವೆ. 'ಮಾಯಾ ಸಾಂಗತ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಲ್ಲಮ - ಮಾಯೆಯರ ಮುಖಾಮುಖಿಗೆ ಭೂಮಿಕೆಯಾಗಿಯೂ ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶಿವ - ಶಕ್ತಿ ತತ್ವಗಳ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ನಾಟ್ಯೀಕರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿ 'ಮಾಯಾ ಸಾಂಗತ್ಯ' ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮಾಯೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನೋಡಲಾಗುವುದರಿಂದ ಈ ಕಥನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ ಅಲ್ಲಮನ ಹಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಮನ 'ಹುಟ್ಟ'ನ್ನು 'ಮಾಯಾ ಸಾಂಗತ್ಯ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ನಂಬುಗೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಅನುಭಾವದ ಮಿಥ್ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

"ಆರು ತಾಳುವರು ಒಡಲೊಳು ನಿರ್ವಿಕಾರನ
ಈರೇಳು ಭುವನ ಬಾರಕನ
ಕಾರುಣಾರ್ಥವು ತನ್ನ ಧರುಣಿಯೊಳು ಇಂದು
ತೋರಿದ ಸಿಸು ರೂಪವಾಗಿ
ಹೃದಯ ನಿರ್ಮಲ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಗೆ ಜನನವೆಂ
ಬುದು ಕಲ್ಪಿಸಿದರಪರಾಧ"[೧೦]

ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನು ದೇಹದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮೀರುವುದರಿಂದ ಆತನನ್ನು ಅಯೋನಿಜನನ್ನಾಗಿ ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸೃಷ್ಟಿ ಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪನೂ ನಿರಾಕಾರನೂ ಆದ ಅಲ್ಲಮನು ಲೋಕ ಕಾರುಣ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸಿಸು ರೂಪ ತಳಿದಿದ್ದಾನೆಂಬ ಪುರಾಣ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಈ ಜಾನಪದ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಎರಡನೆ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಗೆ ಜನನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅಪರಾಧವಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮೀರಿಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಯು ಸಿಸುವಿನ ಪ್ರಕಟ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು "ನೀಲ ಜ್ಯೋತಿ ಪುಷ್ಪದೊಳ್ ಅಳುತಿರ್ದ ಶಬ್ದವನಾಲಿಸಿದ"[೧೧] ಸುಜ್ಞಾನಿ - ನಿರಹಂಕಾರರನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ.

೨.೩ ಪಯಣದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ನೆಲೆಗಳು :

'ಶಿವಭಕ್ತವರದ'ನನ್ನಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಿದ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ 'ಪ್ರಭು ಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿ ಪಯಣದ ಕಥಾನಕವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿನ 'ಪಯಣ'ದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಭಕ್ತದೇಹಿಕ ದೇವನಾಗಲು ಹಲವು ನೆಲೆಯ ಸಿದ್ಧ - ಸಾಧಕರನ್ನು ಭೇಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆಯಾ ಸಿದ್ಧ ಪುರುಷರಿಗೆ ಅವರವರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂವಾದಿಸುತ್ತಾ ಅವರಲ್ಲಿ ಅರಿವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕವಿಯೇ ಘೋಷಿಸುವಂತೆ ಶಿವಾದ್ವೈತಿಯಾದ ಅಲ್ಲಮನು ಆರೂಢಿಯಾಗಿ, ಅವಧೂತನಾಗಿ, ಅನಂಗ ರೂಪಿಯಾಗಿ, ಗುರುವಾಗಿ, ಯೋಗಿಯಾಗಿ, ಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿ ಸಂಚರಿಸಿ ಅರಿವಿನ ಲೋಕವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ.

೨.೪ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಯ ಸಂಬಂಧ :

ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪವೇ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ 'ಜ್ಞಾನ'ದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದರ ಪಾತಳಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಒಂದು ನೆಲೆಯಾದರೆ, ಈ ಜ್ಞಾನದ ಅರಿವನ್ನು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ತರುವುದು ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ತಿಳುವಳಿಕೆ, ಅರಿವುಗಳನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಲೋಕವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಎಂದೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಬಂದ ಅರಿವು ಆರೋಗ್ಯಕರ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಚಿಂತಿಸುವುದರಿಂದ ಅದು ಜ್ಞಾನವಾಗಿ - ಅರಿವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪವು ಖಚಿತಗೊಂಡಾಗ ತತ್ವವಾಗುತ್ತದೆ. ಬದುಕಿನ ಸತ್ಯದ ಅರಿವಿನ ಮುಖಗಳು ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡಂತೆ ಅವು ತತ್ವಗಳಾಗಿಯೂ ಆ ತತ್ವಗಳ ವಲಯವು ಆಶಯವಾಗಿಯೂ ಮೂರ್ತ ರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಲೋಕ ಜ್ಞಾನವಾಗಿದ್ದದ್ದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಸುತ್ತಣ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆಕಾರಗೊಂಡ ತಿಳಿವನ್ನು ಪಡೆದು, ಮತ್ತೆ ಜಗತ್ತಿಗೆ ನೀಡುವ ಅರಿವನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅರಿವನ್ನು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕಗೊಳಿಸುವ ಆಶಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. "ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹುಟ್ಟು ಭೌತಿಕ ದ್ರವ್ಯದ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಒಳ ತಿರುಳೂ ಅದರ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲ ಸುತ್ತ- ಮುತ್ತಲ ಜಗತ್ತಿನಿಂದಲೇ ಬಂದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ."[೨೨] ಲೋಕದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಲೋಕಕ್ಕೆ ನೀಡುವ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನು ಪಯಣ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

"ಲೋಕ ಪರಿಜ್ಞಾನ ಅನ್ನುವುದು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನ. ಅದು ಯಾವತ್ತೂ ಮಾನವನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು, ಅಗತ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಗುರಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ."[೭೩] ಅರಿವಿನ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳು ಲೋಕದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದಲೇ ರೂಪುದಾಳುತ್ತವೆ. ಮಾನವನ ಕುರಿತಾದ ಈ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಭೌತಿಕ, ಶಾರೀರಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಮಾನಸಲೋಕದ 'ಸಂಕಲ್ಪ ಶಕ್ತಿ'ಯನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. "ಮನುಷ್ಯ ಕೇವಲ ಮಾಂಸಖಂಡಗಳ ಹಾಗೂ ನರಗಳ ಮುದ್ದೆ ಅಲ್ಲ. ಅವನು ಒಂದು ಶರೀರ ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ. ಅವನಲ್ಲಿ ಪುರಾತನ ಜನರು ಹೇಳಿದಂತೆ ಒಂದು ಆತ್ಮವೂ ಇದೆ." ಈ ಆತ್ಮದ ಪರಿಷ್ಕಾರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅನುಭಾವ ಲೋಕ ಹೊರಗೆಡಹುತ್ತದೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ, ಅಲ್ಲಮನ ಪಯಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅರಿವಿನ ಹುಡುಕಾಟವು ಕೂಡ ಇಂಥ ಮನೋವಲಯದ ಚಿಂತನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ 'ಸಂಕಲ್ಪ ಶಕ್ತಿ'ಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾದದ್ದೇ ಆಗಿದೆ.

ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ತನ್ನ ಅಲ್ಲಮನ ಮೂಲಕ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವ ಬಗೆಯ ಸ್ವರೂಪವೆಂದರೆ ತಾನು ಬದುಕಿದ್ದ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದ ಹಲವು ತತ್ವ - ಧಾರೆಗಳನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಗೋರಕ್ಷನ ಚಿಂತನೆ ಇರಬಹುದು; ಗೊಗ್ಗಯ್ಯ, ರೇವಣಸಿದ್ಧ, ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಮುಕ್ತಾಯಿ ಯಾವ ಸಾಧಕರೇ ಆಗಿರಲಿ; ಅವರ ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನ ಅರಿವಿನ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಸಾಧಕರ ಧಾರೆಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸುತ್ತಾ ಒಟ್ಟು ತಿಳಿವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾ ಸಾಗುತ್ತಾನೆ.

'ಪ್ರಭುಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿನ 'ಪಯಣ'ದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಹಲವು ಸಾಧಕರ ಧಾರೆಗಳ ಸಂವಾದವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಈ ಪಯಣವು ಹಲವು ಚಿಂತನ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹಲವು ಸ್ತರಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಸಾಧಕರ ಅನುಭವ ಲೋಕವನ್ನು ಅಲ್ಲಮನ ಅನುಭಾವ ಲೋಕವು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ಸಾಧಕರ ನೆಲೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಲೋಪಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿ, ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಲ್ಲಮ ಬೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅನುಸಂಧಾನ ಧಾರೆಗಳೂ ಬಸವನ ಸಾಮಾಜೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದು ಸೇರಿ

ಕ್ರಿಯೈಕ್ಯವಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಎಲ್ಲ ಸಾಧಕರನ್ನು ಬಸವನ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಕಳಿಸಿಕೊಡುವ ಮಾತನ್ನು ಅಲ್ಲಮನ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯೋಗದ ನೆಲೆ ಇರಬಹುದು, ಆರೂಢದ ನೆಲೆ ಇರಬಹುದು, ನಾಥದ ನೆಲೆ ಇರಬಹುದು, ಅದ್ವೈತದ ನೆಲೆ ಇರಬಹುದು. ಈ ಎಲ್ಲ ನೆಲೆಗಳ ಪ್ರಯೋಜನವು ಬಸವಣ್ಣನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬದುಕುವುದರ ಮೂಲಕ ಫಲವನ್ನು ನೀಡಬೇಕು. ಈ ಆಶಯವೇ ಅಲ್ಲಮನ ಪಯಣದ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ.

೨.೫ ಕಾಲಾತೀತ ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ಜಾನಪದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ :

ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಹಲವು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಮ ಸಂವಾದಿಸುವ ಸಾಧಕರು ಆತನ ಸಮಕಾಲೀನರಷ್ಟೇ ಆಗಿಲ್ಲದಿರುವುದು ರಾಚನ ಕಾಲಾತೀತ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಧನಾ ಪರಂಪರೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯ ಸಿದ್ಧಿಯ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಹೆಸರಾದ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ ಸಾಧಕರನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಶಿಷ್ಟ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯ ಕಥಾನಕವನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ, ಅದನ್ನು ಬದಲಿಸಿ, ಕೆಲವೆಡೆ ವಿರೂಪಗೊಳಿಸಿ, ಕಾಲದ ಕ್ರಮಾನುಗತವನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಕಾಲಾತೀತವಾದ ತನ್ನ ಕಥನವನ್ನು ಹೆಣೆದಿದ್ದಾನೆ. ವರ್ಣಕ ಕವಿಯಾದ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನಲ್ಲಿರುವ 'ಜಾನಪದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ'ವು ಆತನ ಕಥನಗಳ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂತರ್ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಈ ಮಾತು ಆತನ ಕಥಾ ಕಲ್ಪನೆ, ಕಥಾ ನಿರ್ವಹಣೆ, ನಿರೂಪಣೆ ವಿಧಾನ, ವರ್ಣನೆಯ ಭಾಗಗಳು - ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಇದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅಲ್ಲಮನ ಕಥಾ ಕಲ್ಪನೆಯಷ್ಟನ್ನೇ ಗಮನಿಸಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕಾಲಾತೀತ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಮ ಪಯಣಿಸುತ್ತಾ ಭೇಟಿ ಮಾಡುವವರಲ್ಲಿ ಗೊಗ್ಗಯ್ಯ, ಮಾದರಸ - ಮಾದಲಾಂಬಿಕೆ, ಆದಿರುದ್ರಾಚಾರ್ಯನೆಂದು ಕೀರ್ತಿತನಾದ ರೇವಣಸಿದ್ಧ, ಜೈನನಾದ ಬಿಜ್ಜಳನ ತಂದೆ, ಅಮರಗುಂಡದ ಆದಯ್ಯ - ಆದವ್ವೆ, ಶುಕ ಮುನೀಶ್ವರ, ಹನುಮಾನ, ಪಂಚ ಪಾಂಡವರು, ಭೃಗು - ವಶಿಷ್ಠ - ದೂರ್ವಾಸಾದಿ ಯೋಗಿಗಳು, ಹರಿ - ಹರ - ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಗಳು, ವಿಭೀಷಣ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಗೋರಕ್ಷ, ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ, ಸಿದ್ಧರಾಮ ಮೊದಲಾದವರು ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಪುರಾಣ ಪುರುಷರು ಇದ್ದಾರೆ. ಪುರಾಣ - ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಒಡನಾಟವನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಜಾನಪದ ಸ್ಮೃತಿಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಅವರೊಡನೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಅಲ್ಲಮ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಶುದ್ಧವಾದ ತರ್ಕ ಹಾಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪಾದ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದರೆ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಅಲ್ಲಮ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಾಲಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪಾತಳಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತು ಯೋಚಿಸಿದರೂ ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿನ ನಿಲುವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸ್ವರೂಪದ ಕಥಾನಕಗಳನ್ನು ನಾವು ಎದುರು ನೋಡುವುದು ಜಾನಪದ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯ' ಇದಕ್ಕೊಂದು ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಸೃಷ್ಟಿ ಕರ್ತನೂ ಹೌದು,ಸ್ವಯಂ ಜ್ಯೋತಿ ಸ್ವರೂಪನೂ ಹೌದು, ಅಲ್ಲಮನೂ ಹೌದು. ಒಂದೆಡೆ ತನ್ನ ಕಾಲದ ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ - ಸಿದ್ಧಪ್ಪಾಜಿಯರೊಟ್ಟಿಗೆ ಇದ್ದರೆ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಕಲ್ಯಾಣದ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ - ಅಲ್ಲಮನಾಗಿ ದರ್ಶನ ನೀಡುವವನು. ಈ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಹಾಗೂ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಅಲ್ಲಮನ ಕಥಾನಕ್ಕೂ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆಯಾದರೂ ಸಧ್ಯದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ರೀತಿಯ ಕಾಲಾತೀತ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿರುವ ಸಾದೃಶ್ಯಕ್ಕಷ್ಟೇ ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ (೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನ)ಬದುಕಿದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಏಕೆ ಇಂತಹ ಕಾಲಾತೀತ ಕಲ್ಪನೆಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ? ಚಾಮರಸ - ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಿತವಾದ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ತನ್ನ ಹೊಸಬಗೆಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಏಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕಾಡುತ್ತವೆ. ಮೇಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಜಾನಪದ ಪುರಾಣ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂಬ ಲಕ್ಷಣವೇ ನಿಲ್ಲಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಅಲ್ಲಮನ ಕಥಾನಕಗಳು 'ಜಾನಪದ ಪ್ರಜ್ಞೆ'ಗೆ ಮಾಡಿದ ಸಂವಾದಗಳಂತೆ ಇವೆ. ಈ ಕಥಾನಕಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಧಕರು ಸಮುದಾಯದ ಜಾನಪದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಒಂದು ಸ್ಮೃತಿ ಲೋಕವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪುರಾಣ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯವನ್ನು ಗೆದ್ದ ದೊಡ್ಡ ಯೋಗಿ 'ಹನುಮಾನ'ನಿದ್ದಾನೆ. ಹನುಮನಂತೆಯೇ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ರಾಮನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಭಕ್ತ 'ವಿಭೀಷಣ'ನಿದ್ದಾನೆ. ಕೃಷ್ಣ ಭಕ್ತಿಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಹಾಭಾರತವ ಗೆದ್ದ 'ಪಾಂಡವರು' ಇದ್ದಾರೆ. ವಜ್ರಕಾಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಸಿದ್ಧಿ ಪುರುಷನಾದ 'ಗೋರಕ್ಷನಾಥ'ನಿದ್ದಾನೆ. ವಿರಾಗಿ ಅಕ್ಕ, ಯೋಗಿ ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಗುಪ್ತ ಭಕ್ತಿಯ ಅಜಗಣ್ಣ ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಒಂದು ಜಾನಪದ ಪುರಾಣ ಲೋಕವಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಾಧಕರೂ ದೇಹದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕವಾದ ಸಾಧನೆಯ ಮಜಲುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನೆನಪುಗಳಾಗಿ ಉಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಜಾನಪದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಒಳಗಿರುವ ಈ ಸಾಧಕರ ಜೊತೆಗೆ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ತನ್ನ ಆರೂಢ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಿಸಿ ಹೊಸದೊಂದು ಕಾಲಾತೀತ ಪುರಾಣ ಲೋಕವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಬೆಡಗು ಬೆಳಗಿನ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ದೇಹದ ನೆಲೆಯ ಮೀರುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕವಾದ ಆತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಎರಡನ್ನೂ ಹಿಡಿದ ಅನುಭಾವವಿದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯವರು ತತ್ವ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅದನ್ನು ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ನೆಲೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯ ಶ್ರೋತೃಗಳು ಜನ ಸಮುದಾಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜಾನಪದ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಪುರಾಣ ಜಗತ್ತಿನೊಡನೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ, ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಈಡುಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕಾಲಾತೀತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸುವ ಆಶಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ೧೫ - ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಜನ ಸಮುದಾಯದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಸಾಧಕರು ತಮ್ಮ ಆರೂಢ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕಾಲದ ಪ್ರಸ್ತುತಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಇಂಥ ಸಂಕಥಗಳನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ನೆಲೆಯಾಗಿಯೂ ಈ ಕಾಲಾತೀತ ಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ಜಾನಪದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ.

೨.೬ ಗೊಗ್ಗಯ್ಯ, ಮಾದರಸ ಮತ್ತು ರೇವಣಸಿದ್ಧರ ಪ್ರಸಂಗಗಳು :

ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಅಲ್ಲಮನು ಸಂದರ್ಶಿಸುವ ಮೂರು ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳ ಹೊಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆಯಾ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಲ್ಲಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಲ್ಲಿಯೇ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಮೆರೆದಿದ್ದಾನೆ.

೧. ಮೊದಲ ಪ್ರಸಂಗ ಗೊಗ್ಗಯ್ಯನದು. ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಗೆ ಬಂದ ಅಲ್ಲಮ ಕೌಪೀನ ವೇಷ ಧಾರಿಯಾಗಿ ಗೊಗ್ಗಯ್ಯನನ್ನು ಭೇಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನೋಡಿ ಕಂಡನು ಗೊಗ್ಗಿದೇವನು ನಿರ್ವಾಣದಾರೂಢನ ಬೋಳದಲಿಯನ ಎಂಬಲ್ಲಿಯೇ ಅಲ್ಲಮನ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವರ್ಣಿತವಾಗಿವೆ. ಕೌಪೀನ ಧರಿಸಿದ ಆರೂಢನೂ ಹಾಗೂ ನಿರ್ವಾಣ ಪುರುಷನೂ ಆದ ಅಲ್ಲಮನು ಗೊಗ್ಗಯ್ಯನನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಗುರುಸ್ವರೂಪಿಯಾಗಿ ಬಂದ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಗೊಗ್ಗಯ್ಯ ನಮಸ್ಕಾರ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಒಡನೆ ಅಲ್ಲಮನು ಸತ್ಕರವ ಹಿಡಿದು ಎತ್ತಿ ಶಿರವ ಬೋಳಿಸಿ ಹಸ್ತದಲಿ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹಸ್ತ

ಮಸ್ತಕ ಆಶೀರ್ವಾದದ ಕ್ರಿಯೆ ಮೇಲಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿಯೇ ಬಂದಿದೆ. ಮುಂದುವರಿದು ಗೊಗ್ಗಯ್ಯ ತನ್ನ ಮಠಕೆ ಕರೆದರೆ, ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ ಹೇಳುವ ಮಾತು "ಭೂಟಕ ಜಡೆ ಮುಡಿ ಮುಗುಟದವರೊಳು ನಿನ್ನಾಟ ನಮ್ಮೊಳಗ್ಯಾಕೆ ಮಗನೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾ ಅಂದಿನ ಸಾಧಕರ ಡಾಂಬಿಕತೆಯನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜಂಗಮ ಸ್ವರೂಪದ ಜ್ಞಾನ, ಗುರುತ್ವ, ಜಾತಿ ವಿರಹಿತ ಗುಣಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟ ಸಾಧಕರನ್ನು ನಿಂದಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನನ್ನೇ "ಅಂಗದೋಷಿ, ಆರೂಢಿ" ಎಂದು ಕೀಳುಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಭಕ್ತಿಯ ಮಾಟಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಗೊಗ್ಗಯ್ಯನ ತೋಟದಲ್ಲಿರುವ ಗುರು ಅನಿಮಿಷಯ್ಯನ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಕಿತ್ತ ಹೆಂಟೆಯ ಕಡೆಗೆತ್ತಿ ತೋರಿದರಮೆ
ರತ್ನದ ಹೊನ್ನ ಕಳಸವ
ಭಕ್ತ ಕಂಡನು ಅಗೆದಂತೆ ಗುಪ್ಪೆಯೊಳು
ಚಿತ್ರದ ದ್ವಾರವಾಟಗಳ"[೧೫]

ಇದು ಅನಿಮಿಷಯ್ಯನ ದೇವಾಲಯದ ಹೊರಮೈ ಆವರಣ ವರ್ಣನೆ. ದೇವಾಲಯದ ಒಳಗಡೆ ಇರುವ ಪರಿಯೆ ಬೇರೆ. "ದಿವ್ಯಯೋಗದ ಪರುಷ ಪುತ್ಥಳಿಯ ಶ್ರೀಗುರು ಪೀಠವಂಗೈಲಿಂಗದ ಲಕ್ಷವನು" ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಿಯಿಟ್ಟ ಅನಿಮಿಷನ ಅಂಗದ ನಿಷ್ಠೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

"ಲಿಂಗಾಂಗ ಬೆಡಗಿದ ಅಂಗವ ನೋಡೆಂದು
ಕಂಗಳ ಲಕ್ಷ್ಯ ಸತ್ಕರದ
ಲಿಂಗವ ತೆಗೆದರಾ ತನು ಬಯಲಾಯ್ತು
ನಿಷ್ಪ್ರಾಂಗವಿಂತಾದರಹುದು"[೧೬]

ನೆಟ್ಟ ದೃಷ್ಟಿಯ ನೇರದಲ್ಲಿರುವ ಲಿಂಗ ಬಯಲಾದರೆ ದೇಹದ ಭೌತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯೋಗದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ 'ನಿಷ್ಪ್ರಾಂಗ'ವೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. "ಎಡದೊಡಿಯೊಳು ಲಿಂಗ ಹಿಡಿದ ಹಸ್ತದ ಸಂಗ" ಅಳವಡಲಾರದ ಕಾಯ ಸಿದ್ಧಿಯ ಮಾಡಿದ ನಿರ್ಮಳ ಗಣನೇ ನಾನು. ನಿಷ್ಪ್ರಾಂಗ ಮಹಿಮೆಯ ತೋರಿದ ಅನುಮೇಶ ಸ್ವಾಮಿಯ ನುಡಿಯ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನಾನಿರುವೆನು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನೊಳಗಿನ ಅನಿಮಿಷನ ಅದ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ತನ್ನ ನೆಲೆಯನ್ನು ಗೊಗ್ಗಯ್ಯನಿಗೆ ವಿಶದಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಇಂತಹ ಅರಿವಿನ ಹುಡುಕಾಟಗಳ ಕಾರ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿ ಬಸವನ ಕಲ್ಯಾಣವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಮುಕ್ತಿಯನು ಕಾಣಬಹುದೆಂದು ಗೊಗ್ಗಯ್ಯನಿಗೆ ಉಪದೇಶ ಹೇಳಿ ತಾನು ಬಾಗೇವಾಡಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ.

೨. ಬಾಗೇವಾಡಿಯಲ್ಲಿ 'ಭೂ ಸುರರ ಮಕ್ಕಳೊಳು' ಆಡುತ್ತಾ, ಕುಣಿಯುತ್ತಾ ಚೀರಾಟ, ಕೂಗಾಟಗಳೊಂದಿಗೆ ಅವಧೂತನಂತೆ ವೇಷ ಧರಿಸಿ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮಾದಿರಾಜ ಮಾದಲಾಂಬಿಕೆಯರು ಈ ಅವಧೂತನನ್ನು ಅರಿತು ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಕರೆದು ಗೌರವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಅಲ್ಲಮನು ಅವರಿಗೆ ಮುಂದೆ ಹುಟ್ಟುವ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತು ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

"ಅಮ್ಮಾಜಿ ನಿಮ್ಮೊಡಲೊಳು ವಿಶ್ವ ಚೈತನ್ಯ
ಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವರೂಪ ಬಂದಪುದು

ನಮ್ಮ ಭಕ್ತನ ನಾಮ ಬಸವನೆಂದೆಂಬರಿಗೆ
ಬ್ರಹ್ಮ ಭಾಳದಿ ವಿಭೂತಿಯನು''[೧೭]

ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವರೂಪನೂ, ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪನೂ ಆದ ಬಸವನೆಂಬ ನಾಮದ ವಿಭೂತಿ ಪುರುಷ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಿ, ಬಸವಣ್ಣನ ಅಕ್ಕ, ಅಣ್ಣಂದಿರರನ್ನು ಆಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸತ್ಯಣ್ಣ, ಅಪ್ಪಣ್ಣರೆಂಬ ಇಬ್ಬರು ಅಣ್ಣರನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಹೊಸತಾಗಿದೆ. ಅಕ್ಕನಾಗಿಲೆ ಸಹಿತ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಆಡಿಸಿ ಮುಂದೆ ಇಂಗಳೇಶ್ವರದ ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ನೆಲೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ.

೩. ಅದ್ವೈತ ವೀರಶೈವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತ ಪುರುಷನಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಯೋಗಿಯಾದ ರೇವಣಸಿದ್ಧನನ್ನು ``ಆರೆಲೊ ಪಾಷಂಡಿ ಸಿದ್ದನೆಲ್ಲಿಹನು, ಏಳ್ನೂರು ಕತ್ತೆಯ ಕಾವ ಡೊಂಬ'' ಎಂದು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಆರ್ಭಟ ಕೇಳಿ ಹೊರಬಂದ ರೇವಣಸಿದ್ಧನು ಅಲ್ಲಮನನ್ನರಿತು ``ಶಿವನಾರು ನೀನಾರು'' ಎಂದು ಶಿವನೊಡನೆ ಅಭೇದ್ಯ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾ ಶಿವನ ಸ್ವರೂಪು ಜಂಗಮವೆಂದು ಆತನನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಮಠಕ್ಕೆ ಬರಲು ಭಿನ್ನವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ವಿರಕ್ತನಾದ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ``ಬಾರೆ ನಿನ್ನರಮನೆಯೊಳಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ತೋಮ ನೀ ರಾಜಯೋಗಿ'' ಎಂದು ಅರಿತಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅಲ್ಲಮನೆದುರು ರೇವಣಸಿದ್ಧನು ಏಳ್ನೂರು ಹೆಂಡಿರರೊಡನೆ ಇದ್ದೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಇರುವ ತನ್ನ ಸಾಧನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ.

``ಹಿಡಿದರೆ ಸಿಕ್ಕನವರೊಳು ಸರಸರತಿ
ಕಡೆಗೆ ಕಾಣಿಸುವನಾಚೆಯಲಿ
ಉಡುಗಿಗಳೊರಗೆ ಧರಣಿಯೊಳು ಕೈಕಾಲು
ಬಡಿದು ಭಂಗಿಸಿ ನಗುತಿಹನು''[೧೮]

ಶಕ್ತಿ - ಶಿವ ಎರಡೂ ಧಾರೆಯಲ್ಲಿರುವ ತನ್ನ ಒಟ್ಟು ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ಜರಿದು 'ಈ ನರ ಕ್ರಿಮಿ ಕೀಟಕದೊಳು ಹೊರಳುವ' ಪರಿಯು ನಿನಗುಚಿತವಲ್ಲ ಎಂದು ಬೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶಿಷ್ಯನ ಮಹಿಮೆ ಕೊಂಡಾಡಿ ಬಸವನಿದ್ದಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಲು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ.

``ಆದಿ ರುದ್ರಾಚಾರ್ಯ ಕೇಳು ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಈ
ಮೇದಿನಿಯೊಳು ಭಕ್ತಿ ಬೆಳಗ
ಆ ದಿವ್ಯ ಸ್ವಯಂ ಜ್ಯೋತಿ ಬಸವ ಬಂದಿಹನೆ ನಿಮ
ಗಾದಪುದಾತನಿಂ ಮುಕ್ತಿ''[೧೯] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಅಲ್ಲಮ ಕಲ್ಯಾಣದೆಡೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಮೂರು ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಆರೂಢ, ಅವಧೂತ ಹಾಗೂ ವಿರಕ್ತ ವೇಷಧಾರಿಯಾಗಿ ಪರಿಕಲ್ಪಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಗೊಗ್ಗಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಆರೂಢ ಧಾರೆಯ ಅರಿವನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಿ ಆತನನ್ನು ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಎರಡನೆಯ ಮಾದರಸ - ಮಾದಲಾಂಬಿಕೆಯರ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಅವಧೂತನಾಗಿ ಬಂದ ಅಲ್ಲಮನು ಮುಂದೆ ಹುಟ್ಟುವ ಬಸವನನ್ನು ಕುರಿತು ಅವನ ಲಕ್ಷಣ - ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಅವರ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಶಕ್ತಿ ಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಅತೀತವಾದ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದ ರಾಜಯೋಗಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧನನ್ನು ವಿರಕ್ತ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗಿ ಬೆರಗುಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಅಲ್ಲಮನ ಸ್ವರೂಪವು ಮಾತ್ರ ಈ ಮೂರು ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರೀತಿ ಆಗಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಲೋಕರೂಢಿಯ ಭಕ್ತಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಆರೂಢದ ನೆಲೆಯನ್ನೂ; ಸನಾತನ ಗೃಹಸ್ಥರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಕ್ತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ 'ಅವಧೂತ'ದ ನೆಲೆಯನ್ನೂ; ಶಕ್ತಿ - ಶಿವಾರಾಧನೆಯ ತಾಂತ್ರಿಕ ಭಕ್ತಿಗೆ ದೂರಗ್ರಾಹಿಯಾದ ಶುದ್ಧ ವಿರಾಗಿ ತತ್ವದ ವಿರಕ್ತ ನೆಲೆಯನ್ನೂ ಎದುರುಬದುರಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿರುವುದು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ. ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವುಳ್ಳ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತರುವ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲಮನ ಅರಿವಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಬಹುತ್ವರೂಪಿಯಾಗಿ ಹಾಗೂ ಬಹುಮುಖಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗೊಗ್ಗಯ್ಯ-ರೇವಣಸಿದ್ಧರು ಅವರವರ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದ ಧಾರೆಗಳಲ್ಲಿ ಅತೀತರೇ ಆದರೂ ಬಹುತ್ವದ ಅರಿವಿನ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಅರಿಯದವರಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಮುಖಾಮುಖಿ ಏನನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆಂದರೆ, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಅನಾವರಣಗೊಂಡು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಈ ಹಲವು ಧಾರೆಗಳ ಸ್ಪರ್ದೆ-ಮೇಲಾಟದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಈ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ. ಮುಂದೆ ಬರುವ ಗೋರಕ್ಷನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ನಾಥಧಾರೆಯ ಹಠಯೋಗ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಬರುವುದನ್ನೂ; ಹನುಮಾನ, ವಿಭೀಷಣ ಮತ್ತು ಪಾಂಡವರ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ರಾಮ - ಕೃಷ್ಣರ ದ್ವೈತ ಭಕ್ತಿಯ ಧಾರೆ ಸಂವಾದವಾಗಿ ಬರುವುದನ್ನೂ; ಸಪ್ತರ್ಷಿಗಳ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಧಾರೆಯ ಎಳೆಗಳು ಬರುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇವಿಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಶೈವ ಧಾರೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಶುದ್ಧ ಶೈವ-ವೀರಶೈವ-ಕಾಶ್ಮೀರಿ ಶೈವ-ಕೌಳಪಂಥ-ಕಾಳಾಮುಖಿ ಮುಂತಾದ ಧಾರೆಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ವಿರಾಗಿ ತತ್ವವನ್ನೂ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕಳ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತಭಕ್ತಿಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನೂ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಅರಿವಿನ ಲೋಕವು ಪಯಣದ ಮೂಲಕ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡುತ್ತಾ ಅವುಗಳನ್ನು ಬಸವನ ಕ್ರಿಯಾಲೋಕಕ್ಕೆ ಕೂಡಿಸುವ ಹಂಬಲವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಆಯಾ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಕಥನಾತ್ಮಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೨.೭ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಲೀಲೆ :

ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಜೈನ ಲೀಲೆಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ಜೈನ ಧರ್ಮ'ದವರ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವ ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರಭಾವದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕವಿಯು ಕೆಲವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳೊಂದಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಪರಿಕಲ್ಪಿತ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಮನ ಲೀಲೆಯನ್ನು ಮೆರೆಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಸಂಗತಿಗಳೊಳಗಿನ ಅಲ್ಲಮನ ಕಥಾನಕವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಕವಿಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ರೇವಣಸಿದ್ಧನೊಟ್ಟಿಗೆ ಸಂವಾದ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಮ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಪಯಣ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾನೆ. ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಕವಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ 'ಜಯನಗರಿ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಜಯನಗರಿಯ ರಾಜ ವಿಜಯಾಭಿನಂದನ ತೀರಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಚಾಳೋಕ್ಯ ರಾಜನಾದ 'ಜಿನಮತಿ'ಯು ರಾಜ್ಯಭಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಈತ ತನ್ನ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿ ದ್ವಿಜನಾದ ಸಿದ್ಧರಸನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸೇವಕನ ವೇಷವನ್ನು ಧರಿಸಿ, ಬಿಜ್ಜನೆಂಬ ನಾಮದಿಂದ ಅಲ್ಲಮನು ವಿಶ್ವಾಸಿಕನಾಗಿ ಇದ್ದನು.

"ಇರುತಿರಲೊಂದು ದಿವಸವು ಕಂಬಳಿಯ ಬಿಟ್ಟಿ
ಕುರುಬರ ಬೊಮ್ಮಗೊಂಡನಿಗೆ

ಅರಸನೋಲೆಯ ಮುದ್ರೆಯಾಳಾಗಿ ಬಿಜ್ಜನ
ಕರೆಸಿ ಕಳುಹಿ ಧರ್ಮಪುರಿಗೆ''[೨೦]

ಕುರುಬರ ಬೊಮ್ಮಗೊಂಡನಲ್ಲಿಂದ ಕಂಬಳಿಗಳನ್ನು ತರಲು ಅರಸನ ಆಳಾಗಿ ಬಿಜ್ಜನ ರೂಪದ ಅಲ್ಲಮನು ಧರ್ಮಪುರಿಯ ಊರಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಧರ್ಮಪುರಿಯಲ್ಲಿ ಏಳ್ನೂರು ವೃಷಭನಾಥನ ಜಿನಾಲಯಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದವು. ಬಿಜ್ಜನಾದ ಅಲ್ಲಮನು ಊರಿನ ಶ್ರಾವಕರನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿಯಾಳಾಗಿ ಎಳೆತಂದು ಅವರ ಮೇಲೆ ಕಂಬಳಿಗಳನ್ನು ಹೊರೆಸಿಕೊಂಡು ತರುತ್ತಾನೆ.

''ಕಂಬಳಿ ಹೊರೆಗಳನಂತವ ಕಟ್ಟಿಸಿ
ಸಂಬಾಳಿಸದೆ ಹೊರೆಗಳಿಗೆ
ಕೆಂಬೇಡಿಗೆಡಸಿ ಊರೆಲ್ಲರ ಬಿಟ್ಟಿಯಾ
ಳೆಂಬವರನು ನಗರದೊಳು
ಓಡಿಹೋದರು ಕೆಲವರಡವಿಗೆ ತಪ್ಪಿಸಿ
ಬೇಡವೆಂದರೆ ಕೆಳಬಡಿದು
ಕೂಡಿಸಿ ಗುರುಗಳ ವೃದ್ಧರ ಓಡಿತಂದು
ನಾಡನಾಳುವನ ಹೊರೆಗಳ''[೨೧]

ಜೈನ ಶ್ರಾವಕರನ್ನು ಎಳೆದು ತಂದು, ಅವರ ಮೇಲೆ ಕಂಬಳಿ ಹೊರೆಗಳನ್ನು ಹೊರೆಸಿಕೊಂಡು ತರುವ ಕ್ರಿಯೆಯು ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಕವಿ 'ನೋಡಲ್ಕೆದು ಬಂದ ಜಯನಗರಿಗೆ ಆರೂಢ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವು' ಎಂದು ಪೀಠಿಕೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡಂತೆಯೇ ಮುಂದಿನ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮದ 'ಅಹಿಂಸಾ' ತತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ 'ಹಿಂಸೆ'ಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇಡೀ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಶ್ರಾವಕರಿಗೆ ಹೊರಲಾಗದ ಹೊರೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸುವುದು, ಓಡಿಹೋದವರನ್ನು, ವಿರೋಧಿಸಿದವರನ್ನು ಬಡಿದುತರುವುದು, ಗುರುಗಳ, ವೃದ್ಧರ ಮೇಲೆ ಹೊರೆಗಳನ್ನು ಹೊರೆಸುವುದು ಮುಂತಾದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಶ್ರಾವಕರು ಸ್ವಭಾವತಃ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ತಾಳಲಾರದೆ ಅರಸನ ಮುಂದೆ ತಮಗಾದ ತೊಂದರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು, ಬಿಟ್ಟಿ ಕಂಬಳಿ ಹೊರೆಗಳನ್ನು ಹೊರೆಸಿದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮೊರೆಯಿಡುತ್ತಾರೆ. ಕೋಪಾವಿಷ್ಟನಾದ ಅರಸನು ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ.

''ಖಂಡವ ಕೀಳಿಸಬಹುದು ಇಕ್ಕಳದಲ್ಲಿ
ಪುಂಡತನವೆಂದು ಅರಸು
ಕೆಂಡ ಕೆಂಗಣ್ಣರಿಸಿ ಕೋಪದಿ ಬಾರಕೋಲನು
ಕೊಂಡು ಬನ್ನೆನೆ ಗೊಲ್ಲರಿಗೆ''[೨೨]

ಅರಸನ ಸಿಟ್ಟು ಮತ್ತು ಆತನ ಉದ್ಗಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಜೈನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲದ ಆವರಣವನ್ನೆ ಕವಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಜ್ಜ ತೊಡಗಿದಂತೆ ಅರಸನೂ ತೊಡಗುವ ಕ್ರಿಯೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. 'ನೂರಾರು ಬಾರಕೋಲಿನಲಿ ಮುಟ್ಟಲಿ ಬಿದ್ದರೂರೂರ ಬಸ್ತಿಯ ಶ್ರಾವಕರು'[೨೩] ಇಲ್ಲಿನ ಬಾರಕೋಲಿನ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಬಿಜ್ಜನಿಗೆ ಏನೂ ಆಗದೆ, ಅದು ಶ್ರಾವಕರಿಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆಗೊಂಡು ಅಲ್ಲಮನ ಲೀಲೆಯು ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಚಲಿತನಾದ ಅರಸನು ನಂಬದೆ ಕೆಟ್ಟೆನಲ್ಲ ಬಿಜ್ಜನಲ್ಲ ಚಿದಂಬರ ಪುರುಷ ಹಾಯೆಂದು ಪಶ್ಚಾತಾಪದಿಂದ ಗೋಗರೆಯುತ್ತ ಊರೂರು ಹುಡುಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಿಜ್ಜ ಮುನಿಯು ನನ್ನ ಪ್ರಸನ್ ಸ್ವಾಮಿಯು ಎಂದು ಕೊಂಡಾಡಿ ಬಿಜ್ಜನಿಗಾಗಿ ಒಂದು ಹೊನ್ನ ಬಸದಿಯನ್ನು

ಕಟ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಆರೂಢ ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಶಿಲೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ರಾಜದಂಪತಿಗಳು ಆ ಶಂಕರ ಬಸದಿಯ ಬಿಜ್ಜ ಮುನಿಯನ್ನು ನಿತ್ಯ ಪೂಜಿಸಿ, ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ವರ ಕುಮಾರನನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬಿಜ್ಜ ಮುನಿಯ ಬಸದಿಯ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗನೇ ಬಿಜ್ಜಳನಾದನು ಎಂಬಲ್ಲಿಗೆ ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕವಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಜಾನಪದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಾಗೂ ಪುರಾಣ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ವಿಸಂಗತವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯೊಡನೆ ಅಲ್ಲಮನ ಆರೂಢದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಜೈನ ದಾರ್ಶನಿಕತೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿವೆ. ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಹುಟ್ಟುವ ಶರಣರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಳುವಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿಯೂ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಕಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಹುಟ್ಟಿನ ಮುನ್ನವೇ ಮಾದರಸ ಮಾದಲಾಂಬಿಕೆಯರಿಗೆ ದರ್ಶನ ಕೊಟ್ಟಂತೆ, ಬಿಜ್ಜಳನು ಹುಟ್ಟುವ ಮುನ್ನವೇ ಆತನ ತಂದೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮುದ್ರೆಯನ್ನೊತ್ತಿ ಬಿಜ್ಜಳನ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಜಾನಪದ ಪುರಾಣ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಹಾಗೂ ಅನ್ಯ ಧರ್ಮ ಪುರಾಣಗಳ ಸ್ವೀರಕರಣದ ವಿಷಯಗಳು ದೋಷಗಳಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ಮೀರುವುದೇ ಅದರ ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಇಂತದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶುಕಮುನಿ ಪ್ರಸಂಗ ಹಾಗೂ ಹನುಮರ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಅಲ್ಲಮ ಅವರವರ ಪುರಾಣ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಭಂಜಿಸಿ ತನ್ನ ನಿರ್ವಯಲ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಕಲ್ಯಾಣಲೀಲೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಬಿದರೂರಲ್ಲಿ ಆದಿ ಅಲ್ಲಮನಾಗಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಭಕ್ತರ ಕರುಗಳ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು, ವೃದ್ಧರಾದ ಆದಯ್ಯ ಆದವ್ವೆಯರಿಗೆ ಉತ್ತಮ ಗುಂಡದ ನೀರೆರೆದು, ಅವರ ಮುಪ್ಪನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆದಿ ಅಲ್ಲಮನ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಆ ಸ್ಥಳ ಅಮರಗುಂಡವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಕವಿಯು ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಶುಕಮುನೀಶ್ವರನಿರುವ ಹಿಮವತ್ ಕೇದಾರ ಪರ್ವತಕ್ಕೆ ಕಳಿಸುತ್ತಾನೆ.

೨.೮ ಶುಕಮುನಿ, ಹನುಮರಿಗೆ ದರ್ಶನ :

ಹಿಮದ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಗುಹೆಯೊಳಗೆ ಅಂಬಿಕಾಯೋಗದ ಸತ್ ಕ್ರಮದಿಂದ 'ಶುಕಮುನಿ'ಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆತನ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಕೆಡಿಸಲು ಅಲ್ಲಮ ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ಧ್ಯಾನದ ಸುಜ್ಞಾನದ ತ್ರಿಪುಟಿಯೊಳಗೆ 'ಮಾಯೆ'ಯಾಗಿ ಸುಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಸಂಚಕಾರ ಉಂಟಾಯಿತೆಂದು ಶುಕಮುನಿ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಯುತ್ತಾನೆ.

> "ಕಂಡನಾಶ್ಚರ್ಯ ಕೌಶಲ್ಯ ರೂಪಿನ ಮಣಿ
> ಮಂಡೆಯ ಕರ್ಣ ಕುಂಡಲಿನ
> ಪುಂಡರೀಕನು ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಹಸ್ತಕ
> ಮಂಡಲಧರನ ಪೀತಾಂಬರದ"[೨೫]

ಶುಕಮುನಿಗೆ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸುವ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವನೆದುರು ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಶರೀರ ದಂಡಿಸುವ ಸನ್ಯಾಸದ ನಿರರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಆತನಿಗೆ ಅರುಹಿ ತನ್ನ ನಿರಾಕಾರ ದರ್ಶನವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ.

> "ಕಣ್ಣ ಮುಚ್ಚಲು ಸುಪ್ರಸನ್ನ ವಿಶ್ವತೋ ರೂಪು
> ಚಿನ್ಮಯವಾಗಿ ತೋರುವನು
> ಕಣ್ಣು ತೆರೆದು ನೋಡೆ ರೂಪು ವಿದ್ರೂಪಪ್ಪ ಪ್ರ
> ಸನ್ನನ ಕಂಡಡ್ಡಗೆಡೆದ"[೨೬]

ಒಃಗೆ ಸನ್ಯಾಸಿಯಾಗಲು ದೇಹ ದಂಡಿಸುವವನಿಗೆ ತನ್ನ ದೇಹದ ರೂಪು ವಿರೂಪುಗಳೆರಡರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿ, ಆತನನ್ನು ಶಿಷ್ಯನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಾಂಡವನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾಂಡವನದಲ್ಲಿ ಹನುಮಾನನು ಬಾಲವನು ನೀಡಿ ಲೀಲೆಯನು ಮೆರೆದದ್ದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡು, ತನ್ನ ನಟನೆಯನ್ನು ತೋರುತ್ತಾನೆ.

“ಕಾಡಬೇಡನ ವೇಷವಾಗಿ ಹೀಲಿಯನುಟ್ಟು
ಕೋಡಗ ಒಂದು ಬಾಣದಲಿ
ಹೂಡಿ ಬಿಡದೆ ಬೆನ್ನಟ್ಟಿ ಬರಲು ಕಂಡು
ನೀಡಿದ ಬಾಲವ ನಡುವೆ”[೨೬]

ಕಾಡಿನಲ್ಲಿರುವ ಬೇಡನ ವೇಷವನ್ನು ಧರಿಸಿದ ಅಲ್ಲಮನು ಒಂದು ಕೋಡಗವನ್ನು ಬಾಣದಲಿ ಹೂಡಿ ಬೆನ್ನಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿರುವ ಹನುಮ ಈತನಿಗೆ ಅಡ್ಡವಾಗಿ ತನ್ನ ಬಾಲವನ್ನು ಚಾಚುತ್ತಾನೆ. ನಗುತ್ತಾ ಅಲ್ಲಮ ಕೋಡಗವನ್ನು ದೂರ ಹೋಗಿಸುವ ಈ ನಿನ್ನ ಕ್ರಿಯೆ ಬಿಡು, ನೀನು ನನಗೇನು ಈಡಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

“ರಾವಣನಾದನೀತನು ನನ್ನ ಎದುರಲಿ
ಜೀವವೆಷ್ಟರ ನರಮನುಜ
ಕಾವವರಾರು ನಿಮ್ಮವನೆಂದು ಬಾಲವ
ನೀವಿದ ಬಿಗಿದು ಬಂಧಿಸಲು
ಬಿಗಿದರೆ ಬಯಲ ಕತ್ತಲೆಯ ಕಟ್ಟುವರುಂಟೆ
ನಗುತ ನಿಂದಿಹನೊಂದು ಕಡೆಯ”[೨೭]

ರಾಮನ ರಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತನಾದ ಹನುಮನು ಈ ನರಮಾನವನ ರಕ್ಷಣೆಗಾರೆಂದು ಬಾಲದಿಂದ ಬಂಧಿಸಲು ತೊಡಗುವುದು, ನೀವಿದ ಬಾಲಕ್ಕೆ ಸಿಗದ ಅಲ್ಲಮನು ಹಾಸ್ಯಮಾಡುತ್ತಾ ನಿಂತಿರುವುದು ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಹನುಮನು ‘ನೀ ಹರಿ ಸೇವಕನಲ್ಲ ಸಾಕ್ಷಾತ ವೃಷಭ’ನೆಂದು ಹೊಗಳಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. “ಇಂದ್ರಿ ನಿರೂಢನೆಂದೆಂಬರು ಜಗವೆಲ್ಲ ಬಂಧಿಸಿದುದ ತೋರೆನಲು” ಅಲ್ಲಮನು ತನ್ನ ಇರುವಿನ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

“ಬಾಯೊಳು ಹದಿನಾಲ್ಕು ಭುವನ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವ
ಛಾಯಾಭ್ರ ಶೂನ್ಯ ಮಂಡಲವ
ಮಾಯಕಾರನು ಪ್ರಭು ಶಿಷ್ಯನ ಮಾಡಿ ದೀ
ರ್ಘಾಯುಗಳನು ನೋಡೆ ನಡೆದ”[೨೮]

ಯೋಗಿಯಾದ ಹನುಮನಿಗೆ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಿಸುವುದು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಯೌಗಿಕ ನೆಲೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ‘ದೀರ್ಘಾಯು’ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಹನುಮನ ‘ಮಿಥ್’ ಇರುವುದರಿಂದ ತನ್ನ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಆತನೊಡನೆ ಸಂವಾದಿಸಿ, ಶಿಷ್ಯನ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹನುಮನು ಕೂಡ ಅಲ್ಲಮನ ಪರಂಪರೆಯವನು ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಇಡೀ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆ ಹಾಗೂ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕಾಲನನ್ನು ಗೆದ್ದ ಹನುಮನಂತೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯೂ ಕಲಿಯನ್ನು ಗೆದ್ದವನು ಎಂಬ ಪುರಾಣ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನೀಲಗಾರರ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನ ನೆಲೆ ಜಲದುರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ‘ಹನುಮನ’ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ಗುಹಾಂತರ್ ದೇವಾಲಯವಿದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ

ಶಿಷ್ಯರ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಈ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಗೌರವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಯೋಗಿಯಾದ ಹನುಮನೊಡನೆ ಅಲ್ಲಮನ ಯೋಗದ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡುವ ಕಥಾನಕದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕವಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಯೌಗಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಈ ಕಥನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ.

೨.೯ ಕೈಲಾಸವಾಸಿಗಳಿಗೆ ನಿರ್ಮಲಗಣನಾದ ಅಲ್ಲಮನ ದರ್ಶನ :

ಕವಿ ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಮುನ್ನ ಭಾರತ, ರಾಮಾಯಣ, ಭಾಗವತಗಳನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸಿ, ತನ್ನ ಪ್ರಭುಚರಿತೆಯ ಕಾವ್ಯ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬ ಪೀಠಿಕೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. 'ಕಂದ ನುಡಿದ ಷಡುಸ್ಥಲ ಬ್ರಹ್ಮ' ಈ ಕಾವ್ಯ, ಚರಿತೆಯೆಂದು ಏಳಿಲ ಮಾಡಬೇಡಿರೆಂದು ಬಿನ್ನವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಶಿವನು ಅಲ್ಲಮನ ಬರುವಿಕೆಯನ್ನು ಅಂಬಿಕೆಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹರಿಯಜ ಸುರರು ನಿರ್ಜರರು ನಿಬ್ಬೆರಗಾಗಿ ನೋಡುವಾಗ ಗಿರಿಜೆ ಮತ್ತೆ ಯಾರೆಂದು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ.

"ಗುರು ನಿರ್ಮಲ ಗಣ ನಿರ್ಲೇಪ ನಿಃಕ್ಕಲ
ಬರವಿಗೆ ಖೇಚರಾನ್ವಯವು"[೨೯]

ಇಂತಹ ಗುರುಸ್ವರೂಪಿಯಾದ ಅಲ್ಲಮನ ಕಾಣಲು ಕೈಲಾಸ ಲೋಕವೆಲ್ಲಾ ಬೆರಗಾಗಿ, ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಾಹನಗಳನ್ನೇರಿಕೊಂಡು ಇದಿರು ನಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ನಂದಿಕೇಶ್ವರ, ಭೃಂಗೀಶ, ವೀರಭದ್ರ, ಷಣ್ಮುಖ, ರುದ್ರಗಣರ ಮುಂದೆ ಸುಳಿದು ಅಲ್ಲಮ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಸ್ವರೂಪ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ.

"ಹೊರಹಾಯ್ದ ಹಲ್ಲು ಬಂಗುಡಿಗಾಲು ಮೋರೆಯೊ
ನೊರಗಿ ದಿಗಾಂಬ್ರ ಕೆಂಗಣ್ಣು
ಶಿರಜುಂಜು ಸರ್ವಾಂಗ ಭಸಿತ ವಿಧುಳನ
ಕರದಲ್ಲಿ ಪಿಡಿದಿಷ್ಟಲಿಂಗ"[೩೦]

ಈ ರೀತಿಯ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕಂಡ ಹರಿಯಜರುದ್ರರು ತಮ್ಮ ಸಾಷ್ಟಾಂಗ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದರೆ, ತಿರುಗಿ ಅವರನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ಬೈದು, ಭಂಗಿಸಿ ನಿರ್ವಾಣ ನಭವನ್ನು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಶೂನ್ಯ ಮಂಡಲವನ್ನು ಹೊಕ್ಕು ಅರಸಿ ಕಾಣದ ಶಿವನು ಧ್ಯಾನಾಸಕ್ತನಾಗಲು ನಂದಿಕೇಶ್ವರ ಬಂದು ಆತನು ಮಾನ ಮನ್ನಣೆಗೆ ಸಿಕ್ಕುವನಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

"ಜಾತನಲ್ಲ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿ ಉಪಮಾ
ತೀತನು ನಿರ್ಮಲ ಗಣನ ಮ
ಹಾತ್ಮೆ ಮಾತಿಗಭೇದ್ಯ ಮನ್ನಿಸನಾಗಿ ಶ್ರೀನಂದಿ
ನಾಥನಲ್ಲದೆ ನಿರ್ಜರರ"[೩೧]

ನಿರ್ಮಲಗಣನಾದ ಅಲ್ಲಮನ ಅನೇಕ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಸವನ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪನಾದ 'ನಂದಿನಾಥ'ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಯಾರಿಗೂ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ತನ್ನ ಅಲ್ಲಮ - ಬಸವರ ಪಕ್ಷಪಾತ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಆ ಧಾರೆಗಿರುವ ತನ್ನ ಒಲವನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮುಂದಿನ ಪ್ರಭುಚರಿತೆಯ ಭಾಗವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಸವಮಯವಾಗಿರುವುದು ಕೂಡ ಈ ಮೇಲಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

"ರಾಹು ಕೇತುಗಳಿಂದಲತ್ತ ಮಹಾ ಶೂನ್ಯ
ಸ್ಥಾವರ ಗಾಯತ್ರಿಯರ
ಸ್ನೇಹವಾಭ್ರದೊಳು ಮಿಂಚಿನ ಛಾಯವಾದ ನಿ
ರ್ದೇಹಿ ನಿರ್ಮಲ ಗಣಾತ್ಮಕನು"[೨೨]

ತನ್ನ ನೆಲೆಗೆ ಸೇರಿದ ನಿರ್ಮಲ ಗಣನ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿ ಶೂನ್ಯ ನಭವನು ಹೊಕ್ಕು ಶಿವ - ಶಕ್ತಿಯರು ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಗಿರಿಜೆ 'ಶೂನ್ಯಮಂಡಲವು ಈತನ ಸ್ಥಾನವೊ' ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಉತ್ತರವಾಗಿ ಶಿವನು 'ಭಕ್ತ ದೇಹಿಕ, ಭಕ್ತವತ್ಸಲನಾದ ಈತ ಭಕ್ತರ ಭಾವದೊಳಿರುವನು' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಆತನ ಲೌಕಿಕ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದುವರಿದು ಶಿವನು ಅಲ್ಲಮನ ಸ್ವರೂಪ - ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಷಡುಸ್ಥಲದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿ, ಬಸವನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆತನನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿ ಬಿಡುವ ಎರಡು ಪದ್ಯಗಳು ಹೀಗಿವೆ :

"ಭಕ್ತನಂಗವು ಪೃಥ್ವಿ ಜಲ ಮಹೇಶ್ವರನಂಗ
ಅತ್ಯಗ್ರ ಘಟವು ಪ್ರಸಾದಿ
ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ಮಾರುತ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯ
ನಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಳ ಕಾಯ ಗಿರಿಜೆ
ಆಕಾಶ ಶರಣನಂಗವು ಆತ್ಮನೈಕ್ಯ ನಿ
ರಾಕುಳ ಕಾಯ ವಾಕ್ಯದೊಳು
ಸಾಕಾರ ನಮ್ಮ ಸಂಗನ ಬಸವ ಪ್ರಭು
ಲೋಕ ಜೀವನ ಸೂತ್ರಧಾರಿ"[೨೩]

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ತತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಈತ ನಮ್ಮ ಪಾಲಿಸುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಶೂನ್ಯ ಮಂಡಲಕ್ಕೆ ನಿಕ್ಕಲನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಈ 'ಹೆಮ್ಮೆಯ ಸುರರಾಜ ಪದವಿ'ಯನ್ನು ನಮಗೆ ಕೊಟ್ಟು ತಾನು ನಿರ್ಮಳ ಗಣನಾಗಿ ತೋರುವನು - ಎಂಬ ಶಿವನ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಕವಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

೨.೧೦ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಪ್ರಸಂಗ :

ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯೊಡನೆ ನಡೆಸುವ ಅಲ್ಲಮನ ಸಂವಾದವು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೊಳಿಸಿರುವ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಕಥಾನಕವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಆಶಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಈಗಾಗಲೆ ಗಮನಿಸಲಾದಂತೆ, ಅನ್ಯಪುರಾಣ ಕಥನಗಳ ಪಾತ್ರಗಳೊಟ್ಟಿಗೆ ಅಲ್ಲಮನ ಸಂವಾದಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದರೆ; ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ವಚನಕಾರರೊಟ್ಟಿಗಿನ ಸಂವಾದಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಅನ್ಯ ಪುರಾಣ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಲೀಲಾ ವಿನೋದವನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಶಿಷ್ಯರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಲ್ಪನೆ ಮುಖ್ಯವಾದರೆ, ಕಲ್ಯಾಣ ಪರಿಸರದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶರಣರೊಡನೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವಾಗ ಅವರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೊಡನೆ ಘರ್ಷಣೆಗಿಳಿಯುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಒಂದು ವಿಚಾರ, ಒಂದು ತತ್ವ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಹಲವು ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಸಂವಾದಗೊಂಡಿವೆ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯು ಕೂಡ ಅಲ್ಲಮನ ಹಾಗೆ ಪ್ರಖರವಾದ ವಿರಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡವಳೆಂಬ ಪೂರ್ವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಮೀರಿ ಕವಿ ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಿದ ಯೌಗಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಶೂನ್ಯಮಂಡಲದಿಂದ ಹೊರಟ ಅಲ್ಲಮನು ದಾರಿಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾಂಧಾತ, ವಿಭೀಷಣ ಮತ್ತು ಜಲಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ಗುರುದರ್ಶನ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಕದಳಿಯ ಹೊಕ್ಕು ವಿರಕ್ತ ವೇಷದ ಯೌವನಿಗನಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯೊಟ್ಟಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ.

"ಮೀಸೆದುಪ್ಪಳ ಮಂಡೆಯ ಬೋಳು ಸ್ವರೂಪು ವಿ
ಲಾಸ ಹಸ್ತದಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ
ಕೇಶದಿ ಪಾದವು ಧೂಳಿನ ಕಟಿಸೂತ್ರ
ವಾಸ ಮಂಗಲಿ ಶುಭ್ರಕೈಪು"[೩೪]

ಅಪ್ಪಟ ಸನ್ಯಾಸಿ ವೇಷದ ಅಲ್ಲಮನು ಎಳೆಯ ಜವ್ವನದಲ್ಲಿ ಮೀಸೆದುಪ್ಪಳ, ಬೋಳುಮಂಡೆಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೊಂಡು, ಅಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಸ್ಥರಾಗಿರುವವರನ್ನು ಜರಿದು ಬೈಯುತ್ತಾ, ಕಲ್ಲನ್ನು ಒಗೆಯುತ್ತಾ ಸಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಎದುರು ಕಾಮ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿ ನಟನೆ ಮಾಡುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕಾಮವನ್ನು ಗೆದ್ದ ಅಕ್ಕ ಅಲ್ಲಮನ ನಡತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾಳೆ.

"ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ನಿಃಕಾಮಿ ದಿಗಾಂಬ್ರಿ
ದುಃಖ ಸುಖವನರಿಯದವಳು
ಇಕ್ಕದೆವೆಯ ಅನುಮೇಶ ದೃಷ್ಟಿ ಕೋಪದಿ
ರಕ್ಕಸಿಯಂತೆ ನೋಡಿದಳು"[೩೫]

ವಿರಾಗಿ ಅಕ್ಕಳ ನೋಟಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನು ಅವಧೂತನಂತೆ ಹಾರುತ್ತಾ, ಕುಣಿಯುತ್ತಾ, ಜಿಗಿಯುತ್ತ ಮಹಾದೇವಿಯನ್ನು ನೋಡದೆ ಬೇರೆಡೆಗೆ ಹೋಗುವ ನಟನೆಯನ್ನು ತೋರುತ್ತಾನೆ.

"ಆರೆಲವೊ ಎನ್ನ ಮೋರೆಯ ನೋಡಿ ನೋಡದೆ
ಹಾರುತಾಡುವ ಹಾಸ್ಯದಂಗ
ಮೀರಿ ಹೋಗದಿರು ಪುರಾತರಾಣೆಯು ನಾನು
ಮಾರಿಯಲ್ಲವು ಅಂಜಬೇಡ"[೩೬]

ಹೀಗೆ ಈರ್ವರ ಸಂಭಾಷಣೆಯು ಅವರವರ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನನುಸರಿಸಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ 'ಸ್ತ್ರೀತ್ವ'ಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಹೆಣ್ಣಿ'ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದೊಡನೆ ಆತನ ಒಡನಾಟವನ್ನು ತರಬಾರದೆನ್ನುವ ಆಶಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾಟ್ಯೀಕರಣಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕ್ರಮೇಣ ಅಕ್ಕ-ಅಲ್ಲಮರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಭೌತಿಕ ದೇಹದ ಅಸ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಪರಸ್ಪರ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಕಥಾನಕವನ್ನು ಕವಿ ರೂಪಿಸಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯು ತನ್ನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ತಾನು ಬಾಹ್ಯ ರೂಪದ ಚರ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿದವಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲಮನು ಇವಳ ಮೇಲೆ ಕೋಪದಿಂದ ಕಾರ್ಮಳೆ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವಳು ನಗುತ ನಿರ್ಭೀತಿಯಿಂದ ಒಂದು ಕರದಿಂದ ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಂಗವಿಕಾರಿಯೆಂದು ಜರಿದರೆ, ಲಿಂಗನೀವನೇ ಚನ್ನಮಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಕೊನೆಗೆ ತನ್ನ ಗುರುತನ್ನು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

"ಹೆಸರ ಹೇಳಯ್ಯ ನಾ ಬಸವಣ್ಣನಕ್ಕ ದು
ರ್ವ್ಯಸನಿಯಲ್ಲವು ಭಯ ಬೇ

ಡ ಶಿವನಲ್ಲ ನೀ ವೃದ್ಧನಲ್ಲ ಯೌವನನಲ್ಲ
ಪ್ರಸಾದ ಕಾಯನೆಂದರಿದೆ"[೩೭]

ಅಕ್ಕ ಕಲ್ಯಾಣದ ಬಸವನ ಜೊತೆ ತನ್ನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ನುಡಿದು, ಅಲ್ಲಮನ ಕಾಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ದೇಹದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಶಿವನಲ್ಲ, ವೃದ್ಧನಲ್ಲ, ಯೌವನನಲ್ಲ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿ 'ಪ್ರಸಾದ ಕಾಯ'ನೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಕವಿಯು ಅಲ್ಲಮನ ಕಾಯದ ಭೌತಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಕ್ರಿಯಾಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಧಿಸಿದ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು 'ಪ್ರಸಾದ ಕಾಯ'ದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಕ್ಕಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡ ಅಲ್ಲಮನು ತಾನು ಮಾಯಾಕೋಲಾಹಳನೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ 'ನಿಮ್ಮೊಳಗ್ಯಾಕೆ ಮಾತು' ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಕ್ಕ ನೀನು ಮಾಯಾಕೋಲಾಹಳನಾಗಿದ್ದರೆ ಸರಿ, ನಾನು ಕೂಡ ಕಾಯ ಕಾಮಿತಳಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನಿವೇದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಈರ್ವರ ಸಂಭಾಷಣೆ ಯೌಗಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ.

"ಕಾಯಕ್ಕೆ ಚೈತನ್ಯ ಬಿಂದು ಹೇಳವ್ವ ಅದ
ರಾಯ ಎಲ್ಲಿಹುದಾವ ವರ್ಣ
ಬಾಯ ಮಾತಿನಲಿ ಬಲ್ಲವಳಾಗಿ ತೋರುವಿ
ಸಾಯಸದ ಸವಿರುಚಿಯಲ್ಲ"[೩೮]

ಅಲ್ಲಮನು ಅಕ್ಕಳ ಬಾಹ್ಯ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿ ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಅವಳು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾ ತನ್ನ ರೂಪಿನೊಳಗೆ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಚಿದ್ರೂಪದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಯೋಗಿ ಅಲ್ಲಮನೆದುರು ತೋರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ.

"ಬಗೆದಾಳು ನಖದಿಂದ ಪಣೆಯ ಭಸ್ಮದ ಹುಡಿ
ಹೊಗೆಯಾಗಿ ಹೊರಡೆ ಚಿದ್ಬಿಂದು
ನಗೆ ನಕ್ಕ ನಾದ ನಿಶ್ಚಲವಾದುದಿಲ್ಲ ಚಿ
ತ್ರಗಳ ತೋರುವೆನು ನನ್ನಲ್ಲಿ"[೩೯]

ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಉಗುರಿನಿಂದ ತೀಡಿ, ಭಸ್ಮದ ಹುಡಿ ಹೊಗೆಹೊಗೆಯಾಗಿ ಹೊರಡಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಚಿದ್ಬಿಂದುವನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದ ಅಕ್ಕಳನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯಮಾಡಿ ಅಲ್ಲಮನು ನಾದ ಇನ್ನೂ ನಿಶ್ಚಲವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ತನ್ನ ಯೌಗಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಮಂಡಿಯ ಬಗೆದು ತೋರಿದ ನಿಃಕ್ಕಲ ಬಿಂದುದೇಹವ
ಖಂಡಿಸಿ ಕಡೆಗೆ ನಿರ್ವಯಲ
ತಾಂಡವಾಡುತ ನಿಂದ ತನು ಶೂನ್ಯವನು ಕಂಡು
ದಿಂಡುಗೆಡೆದು ಹೊರಳಿದಳು"[೪೦]

ಅಲ್ಲಮನ ನಿರ್ವಯಲ, ಶೂನ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ತನ್ನ ಮನದ ಅಳಲನ್ನು ತೋಡಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಅಪರಾಧ ರಕ್ಷಿಸಲು ವಿನಂತಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಅಲ್ಲಮ ಭಕ್ತಿ ವೈರಾಗಿ ಬಾಳೆಂದು ಹರಸಿ ಮುಕ್ತಿವೆಂಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ, ಅವಳಿಂದ ಬೀಳ್ಕೊಂಡು ಗೋರಕ್ಷನೆಡೆಗೆ ತನ್ನ ಪಯಣ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾನೆ. ಎರಡು ವಿರಾಗೀ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಎದುರುಬದುರು ಮಾಡುತ್ತಾ ಆ ಎರಡೂ ವಿರಾಗಿಗಳನ್ನು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಯೌಗಿಕ ಸಿದ್ಧತತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿ ಹೇಳುವ ಸ್ವರೂಪವು ಈ ಕಥಾನಕದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸ್ವತಃ ಯೋಗಿಯಾದ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ಸಹಜವಾದ

ತನ್ನ ಯೋಗದ ಅನುಭಾವಿ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಥನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿ, ಅಲ್ಲಮಧಾರೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

೨.೧೧ ಗೋರಕ್ಷನ ಪ್ರಸಂಗ :

'ನಾಥ' ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮಚ್ಛೇಂದ್ರನ ನಂತರ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದವನೆಂದರೆ ಗೋರಕ್ಷನಾಥನು. ಅಲ್ಲಮನ ಸಂವಾದವು ನಾಥ ಧಾರೆಯೊಟ್ಟಿಗೆ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ'ಯಲ್ಲಿನ ಪ್ರಸಂಗವೇ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥಾನಕಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಗಿದ್ದರೂ ನಾಥ ಧಾರೆಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತನ್ನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಕವಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಅನುಭಾವದ ಸಿದ್ಧಿಯ ಮೂರ್ತರೂಪವಾಗಿಯೂ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಕದಳಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೊರಟ ಅಲ್ಲಮನು ಗಾಳಿಯಂದದಿ ಗೋರಕ್ಷ ಸಿದ್ಧನಿರುವ ಶ್ರೀ ಗಿರಿಯ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಗೋರಕ್ಷನ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಗೋರಕ್ಷನು ಇರುವ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾನೆ.

"ಸಿದ್ಧರನಂತ ವಿಸ್ತರದಲಾಸನಗಳ
ಸಿದ್ಧಿಗೈದು ಶೀಘ್ರಾಸನದ
ಇದ್ದ ಸ್ಥಳಗಳ ನೋಡುತಲಿ ಬಂದ ಆಲಯವ
ಸಿದ್ಧನೆಂದೆನುತ ಕೇಳಿದರೆ"[೪೧]

ಸಿದ್ಧರ ಆವರಣವನ್ನು ನೋಡಿ, ನವನಾಥ ಸಿದ್ಧರ ಗುರು ಮಚ್ಛೇಂದ್ರನ ಕರುಣೆಯ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಗೋರಕ್ಷನಾಥನ ಇರುವ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಆತನ ಹತ್ತಿರ ಬಂದು ಟೀಕಿಸುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ಆಡುತ್ತಾನೆ.

"ಕುಟಿಲ ಸಿದ್ಧರ ಕೊಳಾಹಳ ಮೂಲಿಕಾ ಸಿದ್ಧ
ಘುಟಿಗಳು ಗಂಡಬೇರುಂಡ
ನಟನಾಟಕ ಸಿದ್ಧ ನಿರ್ಧೂಮ ಧಾಮ ನಿ
ಶ್ಚಟನೆಂದು ತನ್ನ ತಾ ಹೊಗಳೆ"[೪೨]

ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಕುಟಿಲ ಸಿದ್ಧರನ್ನು ಹೀಯಾಳಿಸಿ ಸಿದ್ಧಿಯ ಲಕ್ಷಣವಾದ ಮೂಲಿಕಾ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ತನ್ನ ಸಿದ್ಧ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಗಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕೇಳಿದ ಗೋರಕ್ಷನಾಥನು ಈತನನ್ನು ಕುರಿತು ಸುಮ್ಮನೆ ಜಂಭವ ಮಾತಾಡದೆ ತನ್ನ ದೇಹದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ದೇಹವನ್ನು ತಿವಿಯಲು ವಜ್ರಾಯುಧವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

"ಕಡಿದನು ಬಹು ಸತ್ವದಲಿ ಪ್ರಭುವು ಗಿರಿ
ನಡುಗಿ ಸಿಡಿಲ ನಾದದಂತೆ
ಕುಡಿರೋಮ ಕೊಂಕಲಿಲ್ಲವು ಖಡ್ಗವನೊಂದು
ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಸುಟನು ಪ್ರಭುವು"[೪೩]

ಗೋರಕ್ಷನ ವಜ್ರಕಾಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ನಾದವಡಗಲಿಲ್ಲ, ಸಿದ್ಧಿಸ್ವರೂಪದಿಂದೆ ನೀನು ಕಲ್ಲಾಗಿದ್ದೀಯ ಎಂದು ಹೇಳಿ ತನ್ನನ್ನು ಹೊಯ್ದು ನೋಡಲು ಅಲ್ಲಮ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಗೋರಕ್ಷ ಜೀವಹಿಂಸೆಗೆ ನಾನು ಅಂಜುವೆನೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಜೀವದಾಸೆ ನನಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಲ್ಲಮ ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ನಿರ್ವಯನಾದ ನನಗೆ ಕೇಡನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಮಾತಾಡುವುದನ್ನು ಬಿಡು, ಹೇಡಿ ಸಿದ್ಧರಂತೆ ವರ್ತಿಸುವುದನ್ನು ತ್ಯಜಿಸು ಎಂದು ಅಲ್ಲಮ ಮೂದಲಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ತೆಗೆದುಕೊಂಡನು ಖಡ್ಗವನು ಗೋರಕ್ಷ ಸ
ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ವೃದ್ಧ ದೇಹವನು
ಬಗೆದರೆ ನೀರ ಹೊಯ್ದು ತೆರನಾಗೆ ನಿರ್ವಯಲ
ವಿಗಡ ನಾಟಕವ ನೋಡಿದನು"[೪೪]

ನೀರನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿದ ಅನುಭವವಾಗಲು ಗೋರಕ್ಷನು ತನ್ನನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸಲು ಕೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮ ಆಗ ಆತನಿಗೆ ಬೋಧೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಧನೆಯ ಒಂದು ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿಯದೆ ಎಚ್ಚರವಾಗಿರು ಎಂದು ನುಡಿದು ನಿಜವಾದ ಯೋಗದ ಮಹತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಉನ್ಮನಿಯಾಗ್ರ ಬೆಳಗ ಕೂಡು ನಿಃಕ್ಕಲ
ಬ್ರಹ್ಮದೊಳೈಕ್ಯ ಭಕ್ತಿಯಲಿ
ಹಮ್ಮಳಿದು ಆನಂದ ನಿಶ್ಚಿಂತನಾದರೆ
ನಮ್ಮ ಶರಣರೊಳೊಬ್ಬ ನೀನು
ದೇಹವಿದಲ್ಲ ನಿರ್ದೇಹ ನಿರಾತ್ಮನ
ಸೋಹಿ ಅರಿವ ಸುರಾಳಂಗೆ
ಗೃಹ ವಿಕಾರ ಚೇಷ್ಟಿಗಳ ಸಂದಳಿದ ದಾ
ಸೋಹಿ ನಮ್ಮವನು ಗೋರಕ್ಷ"[೪೫]

ಹೀಗೆ ಯೋಗದ ಬೋಧೆಯನ್ನು ಹೇಳಿ ಅರಿವನ್ನು ಮೂಡಿಸಿ 'ತನ್ನವನೆಂದು ಉಳವಿಯ ಪದವಿತ್ತು' ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಕ್ತಾಯಿಯ ದುಃಖವನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂದು ಆಡಿಕೆಗೆ ಬರುವಲ್ಲಿಗೆ ಗೋರಕ್ಷನ ಪ್ರಸಂಗ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೨.೧೨ ಅಜಗಣ್ಣನ ಗುಪ್ತಭಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕಳ ಪ್ರಸಂಗ :

ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕಳ ಶೋಕ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕವಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ವೋಪಜ್ಞ ಕಥಾನಕವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅಜಗಣ್ಣನ ಸಾವಿನ ನಂತರದ ಕತೆ ಚಾಮರಸನದಾದರೆ, ಅಜಗಣ್ಣನು ಬದುಕಿದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಆತನ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ್ದು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ.

"ಆಡಿಕೆಯೊಳು ಗುಪ್ತಭಕ್ತನು ಅಜಗಣ್ಣ ಆ
ರೂಢನ ಸತಿಯು ಮಾಯಾದೇವಿ
ಮೂಢ ಒಕ್ಕಲಿಗೇರ ಮಗಳು ಸಂಗತಿ ಮೂರ್ಖೆ
ಕೂಡದೆತ್ತಿಗೆ ಕೋಣನಂತೆ
ಆತನ ಒಡಹುಟ್ಟು ಮುಕ್ತಾಯಿ ರಂಡೆ ಆ
ಪ್ರೀತಿ ಅತ್ತಿಗೆ ನಾದಿನಿಯರ
ಮಾತಿಲ್ಲವಿಬ್ಬರೊಳಗೆ ಅಜಗಣ್ಣನಿಗೆ
ಯಾತರ ಬಯಕೆಯನೊಲ್ಲ"[೪೬]

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಧಾರೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತಭಕ್ತಿಯು ಕೂಡ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಧಾರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಜಗಣ್ಣನ ಗುಪ್ತಭಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕವಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ಆಡಿಕೆ' ಎಂಬ ಊರಲ್ಲಿ ಆರೂಢನೂ, ಗುಪ್ತಭಕ್ತನೂ ಆದ ಅಜಗಣ್ಣನಿಗೆ ಅನುರೂಪಳಲ್ಲದ, ಮೂಢ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ ಮಾಯಾದೇವಿ ಇದ್ದಳು. ತಂಗಿ ಮುಕ್ತಾಯಿ ಹಾಗೂ ಹೆಂಡತಿ ಮಾಯಾದೇವಿಯರು ಪರಸ್ಪರ ಮಾತಿಲ್ಲದೆ ಒಂದೇ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ಅಜಗಣ್ಣ

ಮಾತ್ರ ಇದ್ಯಾವುದನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಲಿಂಗವ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು, ಗುರು ಲಿಂಗ ಜಂಗಮವನ್ನು ನೋಡದೆ ಅವರ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದೃಷ್ಟಿ ನೆಟ್ಟು ಧ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಅಜಗಣ್ಣ ಲೌಕಿಕವಾದ ದೇಹದ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡವನಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ``ಹಸಿವಾದರೆ ಅನ್ನ ಬೇಡಲಾರ, ತೃಷೆಗೆ ನೀರು ಕೇಳಿ ಕುಡಿಯಲಾರ, ಮದುವಿಯಾದ ಸತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದುತ್ತರವ ಮಾತಾಡಲಾರ, ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ನೋಡಲಾರ. ಆತನ ಇರುವಿಕೆಯೊಂದು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅಚ್ಚರಿಯಾಗಿರುವುದು.''

``ಉಂಡರೆ ಕೈದೊಳೆದರಿಯ ಹೋದಪನಾರು
ಕಂಡರೆ ತೆಗೆದುಡಿಸುವರು
ಹಿಂಡುವ ತನುವ ಕಾಯ ಕೃಷಿಯೊಳು ಕೊಟ್ಟು
ಕೊಂಡಾಡಲರಿಯ ಆಸೆಯಲಿ
ಆರರೆ ಸೆಳೆದುಕೊಂಡರೆ ಗುದ್ದಿದವರತ್ತ ತಲೆ
ವೂರಿ ನಗುವದೊಂದೆ ಬಲ್ಲ''[೪೭]

ಇಂತಹ ಅಜಗಣ್ಣನನ್ನು ಆತನ ಹೆಂಡತಿಯು ನಯವಿಲ್ಲದೆ ಮೂಗನೆಂದು ತಿಳಿದು ಸೇರಲಾರದೆ, ತನ್ನ ದೈನಂದಿನ ನಡತೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ತೋರುತ್ತಿರುವಳು :

``ಊಟವ ನೀಡಿ ಕಾಲಿಲೆ ಚಾಚುವಳು ನಿರಾ
ಜೂಟ ಅಂಗಳದಿ ತಂಬಿಗೆಯ
ಪಾಟಿಗೆಟ್ಟವಳೆ ಹಾಯೆಂದು ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ
ಊಟ ಉಪಚಾರ ಅಣ್ಣನಿಗೆ''[೪೮]

ಹೆಂಡತಿಯ ತಿರಸ್ಕಾರ ಹಾಗೂ ತಂಗಿಯ ಉಪಚಾರಗಳೊಳಗಿನ ವೈರುಧ್ಯದೊಳಗೆ ಅಜಗಣ್ಣ ತನ್ನ ಗುಪ್ತ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಲೋಕದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮೂಗನಾಗಿಯೇ ಇರುವ ಆತ ಅಂತರಂಗದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವನು.

``ಆತ್ಮವಷ್ಟಾರ್ಚನೆ ಷೋಡಸ ಉಪಚಾರ
ಸ್ವಾತ್ಮ ಸ್ವಚ್ಛಲ ಗುಪ್ತ ಭಕ್ತ
ಮಾತನರಿಯನೊಬ್ಬರೊಳು ಮಮತೆಗಳಿಲ್ಲ
ಭೂತೇಶನವಗೆಣೆಯಲ್ಲ''[೪೯]

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪೂಜಾ ಸಂದರ್ಭದ ಅಷ್ಟವಿಧಾರ್ಚನೆ ಬಿರುದಾವಳಿ ವಚನವನ್ನು ಈ ಪದ್ಯವು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ತಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ ಗುಪ್ತಭಕ್ತಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಅಜಗಣ್ಣನ ಮೇಲಿನ ಗುಪ್ತ ಭಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಒಡಿದಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅರವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಇಂತಹ ಗುಪ್ತ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಅಜಗಣ್ಣನು ಒಂದು ದಿನ ಮರೆತು ಬಾಗಿಲು ತಾಕಿದ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಣಮ ಪಂಚಾಕ್ಷರಿ ಉಚ್ಚರಿಸಿ ಹೊರನಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಹೆಂಡತಿ ಮಾಯಾದೇವಿ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪಡುತ್ತಾಳೆ.

``ಕೇಳಿದಳಾವಾಗ ಮಾಯಾದೇವಿಯು ಹಾ ನನ್ನ
ಕೂಳತನದ ಪತಿದ್ರೋಹ
ಹಾಳಾದೆನಕಟ ಗುಪ್ತಜಗಣ್ಣನೊಳು ಕರ್ಮಿ
ಬಾಳೇನು ಫಲ ನಾ ಪಾತಕಿಯೊ''[೫೦]

ಇಲ್ಲಿಂದ ಮೂಲ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಬದಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಮಾಯಾದೇವಿ ಶಿವಭಕ್ತಳಂತೆ ಗಂಡನ ಸೇವೆಗೆ ಮುಂದಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಮುಕ್ತಾಯಿ ಇದನ್ನು ಕಂಡು ಅಚ್ಚರಿಪಡುತ್ತಾಳೆ. ಹೊರಹೋದ ಅಜಗಣ್ಣ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಲೇ ಹೆಂಡತಿಯ ಉಪಚಾರ ನೋಡಿ ಅವಳನ್ನು ಹರಸುತ್ತಾನೆ. ಅವಳಿಗೆ 'ಶರಣ' ನೆಲೆ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತೆಂದು ದುಃಖವನ್ನು ಸೂಸುತ್ತಾನೆ. ಶಿವಪೂಜೆಗೆ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ.

"ತೆಗೆದು ತನ್ನಿಷ್ಟಲಿಂಗವ ಶಿವಾರ್ಚನೆ ಮಾಡಿ
ಮಿಗೆ ಕರಕಮಲದಿ ಶಿವನ
ಮೊಗನೋಡಿ ತಧ್ಯಾನದೊಳು ಬೆರೆದಾನು ಘಟ
ವಗಲಿತು ಪ್ರಾಣ ಪಂಚೇಂದ್ರಿ
ಕಂಡಳು ಹಾಯೆಂದು ಮಾಯಾದೇವಿಯು ತನ್ನ
ಗಂಡನ ಘಟದ ಸಂಗಡಲಿ
ಕೊಂಡಳು ಸಮಾಧಿಯನು ಮುಕ್ತಕ್ಕನ
ಕಂಡವರುಳುಹಿಕೊಂಡಿರಲು"[೫೧]

'ಇಷ್ಟಲಿಂಗ'ದ ಧ್ಯಾನದೊಳಗೆ ಮಗ್ನನಾದ ಅಜಗಣ್ಣನು, ತನ್ನ ಗುಪ್ತಸಾಧನೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಲಿಂಗದಲ್ಲೇ ಶಿವನ ರೂಪ ನೋಡಿ ತನ್ನ ಘಟವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದಾಗ ಹೆಂಡತಿ ಮಾಯಾದೇವಿಯೂ ಗಂಡನೊಂದಿಗೆ ಸಮಾಧಿಯಾಗಿತ್ತಾಳೆ. ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕಳನ್ನು ಜನ ಬದುಕಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅವಳಲ್ಲಿ ಸಂಚಾರವಾದ ದುಃಖವನ್ನು ಕಳೆಯಲು ವಿರಕ್ತ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಸುಳಿಯುತ್ತಾನೆ.

"ಅಣ್ಣನ ಕೂಡೆ ಪ್ರಾಣವನ್ನೈದುವೆನೆಂದು
ಬಣ್ಣಗುಂದಿದಳು ನಿರ್ದೇಹಿ
ಹೆಣ್ಣಲ್ಲವಜಗಣ್ಣ ನೊಡನೆಲೆ ಮೋಹಿಯ
ಕಣ್ಣೀರು ದಿವರಾತ್ರಿಯಲಿ"[೫೨]

ಅಣ್ಣನ ಗುಪ್ತ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಅರಿತ ಮುಕ್ತಾಯಿ ಕೈವಲ್ಯ ಸಾಧನೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿದ್ದ ಅಣ್ಣನ ಅಗಲುವಿಕೆಯನ್ನು ಸಹಿಸದವಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಯಾವ ಪರಿಯಿಂದಲೂ ಸಂತೈಸಲಾಗದೆ ಕೊನೆಗೆ ಅಲ್ಲಮನು ದೃಷ್ಟಾಂತ ಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕಳನ್ನು ಸಂತೈಸುತ್ತಾನೆ. ಮರಣ - ಜನನಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮರ - ಹಣ್ಣು, ವೃಕ್ಷ - ಬೀಜ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಅಲ್ಲಮ ಅನುಭಾವದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

"ಪ್ರೇರಣ ವಸ್ತು ನಿಮಿತ್ತವೆಂಬುದನು ವಿ
ಚಾರಿಸಿ ನಿರ್ವಯಲೊಳಗೆ
ಸಾರುವ ಶರಣರಿಗತ್ತು ನಿಃಕಾಮಿ
ಕಾರ್ಯ ಅಹರೆ ಮುಕ್ತಾಯಿ"[೫೩]

ನಿರ್ವಯಲೊಳಗೆ ಸೇರುವ ಶರಣರಿಗೆ ಲೌಕಿಕದ ಕ್ರಿಯೆಯಂತೆ ಅಳುವ ಕ್ರಿಯೆ ಸಲ್ಲಲಾರದು. ಈ ದುಃಖವನ್ನು ನಿಃಕ್ಕಾಮಿ ಕಾರ್ಯವೆಂದು ಅನಬಹುದೇ ಎಂದು ಅಲ್ಲಮ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಹುಟ್ಟು - ಸಾವಿನ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದರ್ಶನವನ್ನು ಕವಿ ಬೆಳೆಸಿದ್ದಾನೆ. ವಿಷಯದ ಮದ ವಿಕಾರಗಳು ಸರಸವಾಗಿ ಕೂಡಿದಾಗ 'ಬಿಂದುವಿನ ಮಿಲನ'ವನ್ನು ಯಾರು ಬಲ್ಲರು? ಹುಟ್ಟಿದ ಶಿಸುವಿಗೆ ಅಮೃತವನ್ನು ಸ್ತನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುವರು ತಾಯಿ - ತಂದೆಗಳೊ? ಹುಟ್ಟಿನ ಮೊದಲು ಮರಣದ ಕೊನೆಯನ್ನು ಬಲ್ಲವರಾರು? ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತಾ ಅನುಭಾವ ಕಥನವನ್ನು ಕವಿ ಬೆಳೆಸಿದ್ದಾನೆ. ಶರಣ ಸಂತತಿಗೆ ದುಃಖ ಸಲ್ಲದು. ಸಂತೆಯ ಸ್ನೇಹ, ಜಾತ್ರೆಯ ಸ್ನೇಹ, ಗೃಹ ಸ್ನೇಹ ಇವೆಲ್ಲ ಭ್ರಾಂತ್ರಿಗಳು. ಬಯಲ ಬಂಧಿಸಿದ ನಡತೆಗಳು. 'ಆತ್ಮ'ನ ಚಿಂತೆಯರಿಯದ ಜಡಜೀವಗಳ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮೀರುವುದೇ ಅನುಭಾವಿಯ ನೆಲೆಯಾಗಿರುವುದು.

"ಪುತ್ರ ತದ್ಮಾತೃ ಸದ್ಮಿತ್ರ ಕಳತ್ರಯ ವಿ
ಚಿತ್ರ ವಿಧಿಗಳಿವು ಮೋಹ
ನೇತ್ರ ಘ್ರಾಣ ತ್ವಕ್ಕು ಸ್ರೋತ್ರ ಜಿಹ್ವೆಗಳಂತೆ
ಉತ್ರ ಜನನ ಮರಣಗಳು"[೫೪]

ಇವುಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದವರಿಗೆ ಶಿವನ ಮುಕ್ತಿ ದೊರೆಯುವುದು. ಶಿವಸುಖ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ಶಿವನೊಳಗೈಕ್ಯವಾದರಿಗೆ ಅಳುವ ದ್ರೋಹಿ ದುಃಖಿ ಹುಟ್ಟಿದಳೆನ್ನ ಮುಕ್ತಾಯಿ ಎನ್ನುತ್ತಾ ಅಲ್ಲಮನು ಅವಳ ಒಡಲ ಅಳಲನ್ನು ಸಂತೈಸಿ, ನಿಶ್ಚಿಂತಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಕಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

೨.೧೩ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಪ್ರಸಂಗ :

ಸೊನ್ನಲಿಗೆಯ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾ, ಆತನ ಯೌಗಿಕ ದರ್ಶನವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ, ಕೊನೆಗೆ ಆತನನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಅಲ್ಲಮನು ಸಿದ್ಧರಾಮನಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ವೃದ್ಧಾಪ್ಯ ವಿರಕ್ತ ವೇಷದಿಂದ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಕೆರೆ - ಶಿವಾಲಯದ ಹತ್ತಿರ ಬಂದು ಮೂದಲಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಏನಿರೆಲವೊ ನಿಮ್ಮ ವಡ್ಡರಾಮನ ಪರಿ
ಹಾನಿಯಾಯಿತು ಅಕಟವೆಂದಾ
ಜೇನು ನೊಣಕೆ ಊರ ನೊಣ ಹುರುಡಿಸಿದಂತೆ
ತಾನಾಗ ಬಸವನ ಸರಿಯೊ"[೫೫]

ಸೊನ್ನಲಾಪುರಕ್ಕೆ ಬಂದೊಡನೆ ಅಲ್ಲಮನು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೂ, ಅದರ ನಿರರ್ಥಕತೆಯನ್ನೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾನರ - ಹನುಮಾನ, ಊರುನೊಣ - ಜೇನುನೊಣಗಳ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲಮನು ಸಿದ್ಧರಾಮನ 'ಕೆರೆಯೊಳು ಬೆಂಚಿ ಕಟ್ಟುವ' ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೀಗಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಹೀಗಳಿಕೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಕಲ್ಯಾಣದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಸಾಧನೆಯ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಹೊಗಳುತ್ತಾನೆ. ನಿಂದನೆಯನ್ನು ಸಹಿಸದ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಶಿಷ್ಯರು ಕಲ್ಲು - ಕವಣೆಯಿಂದ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಬೀಸಿದ ಕಲ್ಲುರಾಸಿಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ಅಲ್ಲಮ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಯೋಗವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಬಂದು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ತನ್ನ ಉಗ್ರರೂಪದ ಕಿಡಿಗಣ್ಣಿನಿಂದ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಸುಡಲು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನ ವಿಗಡ ರೂಪಿಂದ ಉರಿಯನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನು ತನ್ನ ತಪ್ಪನ್ನು ಮನ್ನಿಸಲು ಬಿನ್ನವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇಡೀ ಸಂವಾದವನ್ನು ನಾಟಕೀಯವಾದ ಸ್ವರೂಪಗಳಿಂದ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸ್ವತಃ ಸಾಧಕನಾದ ಕವಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ

ಅಲ್ಲಮರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ಸಹಜವಾದ ಪ್ರತಿಭಾ ಸ್ಪರ್ಶದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಿರುವದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪದ್ಯಗಳು ಶ್ರುತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಯೋಗದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಲೌಕಿಕ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳ ಅನನ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ.

"ನೆತ್ತಿಗಣ್ಣಿನ ಪಾಪಿಗೆತ್ತಣ ಸುಜ್ಞಾನ
ಹೆತ್ತಮ್ಮಗೆಳಸಿದ ದ್ರೋಹಿ
ಅತ್ತು ಹೊರಳಿದ ಧರಣಿಯೊಳು ರಾಮನ
ನೆತ್ತಿ ತರ್ಕೈಸಿ ಮುದ್ದಿಸಿದ
ಕಂದ ತೊಡೆಯ ಮೇಲೆ ಉಚ್ಛಿಷ್ಟಗೈದರೆ
ತಂದೆಗೆ ನೋವಿಲ್ಲವಾಗಿ
ಮುಂದೆ ಸಂಭಾಳಿಸಿ ನಡೆಹುವರೆಡಹುವ
ರೆಂದಿಗೆ ಹೋಗಲಿ ಮಗನೆ"[೫೬]

'ಹೆತ್ತಮ್ಮಗೆಳಸಿದ ದ್ರೋಹಿ' ಎಂದು ಬಯ್ಯುವುದು. ಭೂಮಿಯೊಳು ಅತ್ತು ಹೊರಳಾಡುವುದು. ತೊಡೆಯ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವ ಉಚ್ಛಿಷ್ಟ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಮಗು ಮತ್ತು ತಂದೆ - ತಾಯಿ ಸಂಬಂಧದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಧಕರನ್ನು ಮಕ್ಕಳಾಗಿಯೂ ಗುರು ಸ್ವರೂಪರಾದ ಬಸವನನ್ನು ತಾಯಿಯಾಗಿಯೂ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ತಂದೆಯಾಗಿಯೂ ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿದ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲೂ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ತಾಯ್ತನದ ಬಸವನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧಕನಿದ್ದರೆ ಮಕ್ಕಳ ಕೊರತೆಗಳು ದೂರವಾಗುತ್ತವೆಂಬ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಕವಿ ಮುಂದಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ.

"ನಿನಗ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಲ್ಲದು ಭಕ್ತಿ ತವರಾಜ
ಘನ ಸುಧೆ ಬಸವನೆಂಬವನ
ಸನಿಹದಲ್ಲಿದ್ದು ಕಾಣದೆ ಹೋದೆ ಬರಿದೆ
ದಿನ ಬಂಜೆಯಾಯಿತು ಮಗನೆ"[೫೭]

ಅಲ್ಲಮನ ಪಯಣದ ಉದ್ದೇಶವು ಎಲ್ಲ ಶರಣರನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಕಳಿಸುವುದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಢಾಳವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬಸವನ ಸಾಮೂಹಿಕ ಲೋಕದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಯೋಗಿಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವ ಆಶೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಮೂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಸನಿಹದಲ್ಲಿದ್ದು ಕಾಣದೆ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ದೂರದ ಶರಣ - ಸಾಧಕರು ಕಲ್ಯಾಣದೆಡೆ ಸಾಗಿ ಸಾಗಿ ಬಂದು ಸೇರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕಲ್ಯಾಣದಿಂದ ವಿಮುಖವಾದರೆ 'ದಿನಗಳು ಬಂಜೆಯಾಗುವುವು' ಎಂಬ ಮಾತು ಸಾಧಕರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡದ ನೆಲೆಯಿಂದ ತುಂಬಾ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ.

"ಕೆರೆ ಕಟ್ಟೆ ದೇವಾಲಯವ ಕಟ್ಟಿಸುವುದು
ನರ ರಾಜಪದ ಹೆಮ್ಮೆ ಕೀರ್ತಿ
ಶರಣರ ಮತವಲ್ಲ ಸ್ವಯಲಿಂಗ ಜಂಗಮ
ಗುರು ಪಾದದೊಳು ನಿತ್ಯ ಸುಖವ"[೫೮]

ಲೌಕಿಕವಾದ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳದೆ ಗುರು - ಲಿಂಗ - ಜಂಗಮವೆಂಬ ವೀರಶೈವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಅರಿವಿನೊಳಗೆ 'ಘನವ ಬೆರೆಸಬಲ್ಲ ಮನವೆ ಶರಣನಾಗಿ' ಇರುವ ಬೋಧೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಅಲ್ಲಮ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಆಯಾಸವೇಕೆ ಬಸವನ ಜೊತೆಗಿದ್ದರೆ ನೀನೆ ಒಡೆಯನಾಗಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮುಖವನ್ನು ಆತನಿಗೆ ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬರುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕಲ್ಯಾಣದ ದಾಸೋಹದಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದ ಮರುಳ ಶಂಕರನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಿ, ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿ ಅಲ್ಲಮನು ಮತ್ತೆ ತನ್ನ ಪಯಣವನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಕಥನ ಪ್ರಸಂಗವು ಮುಕ್ತಾಯಗೊಂಡು ಬಸವನ ಕಥಾನಕವು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಕಥಾನಕದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಕುರೂಪಿ ವೇಷದ' ಪ್ರಸಂಗವೊಂದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ಈಗ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

೨.೧೪ ಕುರೂಪಿ ಸ್ಥಲ ಪ್ರಸಂಗ :

ಬಸವನ ಕಥಾನಕದೊಳಗೆ ಬರುವ ಈ ಪ್ರಸಂಗವು ಅಲ್ಲಮನ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ದೇಹದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮೀರುವ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕುರೂಪಿ ಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದ್ದನ್ನು ಕೆಳಗಿನ ಪದ್ಯಗಳಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

"ಶರೀರ ಸರ್ವಾಂಗ ಕುಷ್ಠದ ಕೀವು ರಸಿಕೆಯ
ಚರಣಾಂಗುಲಿಯೊಡೆದು ದೂರೆ
ಸುರಿವ ಶ್ರೋಣಿತ ದುರ್ಗಂಧ ದೇಹದ ಜೀರ್ಣ
ದರಿವೆಯ ಹೆಗಲ ದಿಗಾಂಬ್ರ
ಸುರೆಯ ಗಡಿಗೆಯ ಮಾಂಸದ ಗುದಿ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ
ಧರಿಸಿದ ಭಂಗಿಯ ಸೊಪ್ಪು
ಹೊರಹಲ್ಲು ಮೂಗಿಂದ ಸುರಿವ ಸಿಂಬಳ ಜೊಲ್ಲು
ಶಿರಜುಂಜು ಕರದಿ ಮುಳ್ಳಂಡು
ಬೀದಿಯೊಳಗೆ ಬಿದ್ದ ಉಚ್ಚಿಷ್ಟ ಮಲಮೂತ್ರ
ರಾದ ಸರ್ವಾಂಗ ದೇಹದ"[೯೯]

ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಆತನ ಶರಣರು ದಿನನಿತ್ಯ ತಮ್ಮ ದಾಸೋಹದ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ಜ್ಞಾನಿ ಜಂಗಮರ ಹಾರೈಕೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಬರೀ ವೇಷಾಡಂಬರದ ಜಾತಿ ಜಂಗಮರೇ ದೊರೆತು ಅವರ ದಾಸೋಹ 'ಹಸಗೆಡುವ' ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವಾಗ ಜಂಗಮ ಸ್ವರೂಪಿ ಅಲ್ಲಮನು ವೇಷಮರೆಸಿ ಮೇಲಿನ ಕುರೂಪಿ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಜನ್ನನ 'ಅಷ್ಟವಕ್ರ'ನಂತೆ ಇರುವ ಅಲ್ಲಮನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಢಾಳವಾಗಿಯೇ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಈ ಪದ್ಯಗಳಿಂದ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ವೇಷಾಡಂಬರ ಕುರೂಪಿ ವೇಷ ಹಾಗೂ ಅನಂಗ ವೇಷಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ, ಸಂಗಮನಾಥರು ತಮ್ಮ ಭೌತಿಕ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಚರ್ಮಾಂಬರ, ಕಂಸಿ, ರಾಕ್ಷಿಗಳ ವಿಗಡ ವೇಷಗಳನ್ನು ತೊಟ್ಟು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನ ನಿರ್ದೇಶಿಯಾದ ಅನಂಗವೇಷದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಾರೈಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾಯದ ಸಾಧನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ 'ಕುರೂಪ' ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಸ್ಥಲವೆಂತಲೂ ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ನೆಲೆಯ 'ಕುರೂಪು ಸ್ಥಲ'ದ ಕಲ್ಪನೆಯಂತೆ ಅಲ್ಲಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

ದೇಹದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ತ್ಯಾಜ್ಯವಾದ ಎಲ್ಲ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಬರುವ ರೀತಿಯು ಅತಿರೇಕದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದೇಹದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮೀರುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಕೊರಳ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ, ನೊಸಲ ವಿಭೂತಿ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗ - ಕಾವಿಯ ಕೌಪೀನ ಧರಿಸುವ ಶುಚಿತ್ವದ ಜಂಗಮರ ಭೌತಿಕ ದೇಹದ ಅಲಂಕಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದರ ನಿರರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಈ ಅಲ್ಲಮನ ದೇಹದ ಸ್ವರೂಪ ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಹಾಗೂ ಆತನ ಶರಣರು ಇಂತಹ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಆತನನ್ನು ಗೌರವಯುತವಾಗಿ ಉಪಚಾರ ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯು ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ.

ಅಲ್ಲಮನ ಪುರಾಣ ಲೋಕದ ಕಲ್ಪಿತ ದೇಹದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ನೆಲೆಗಳಿವೆ. ಒಂದು, ಚಾಮರಸನ ಕಲ್ಪನೆಯಂತೆ ಆತನಿಗೆ ಪಾರ್ಥಿವ ಶರೀರದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆತ ಆಕಾಶಕಾಯದವನು. ವ್ಯೋಮ ಮೂರ್ತಿಯಾತ. ಎರಡನೆಯದು, ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಕಲ್ಪನೆಯಂತೆ ಕುರೂಪು ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿರುವ ಅಲ್ಲಮನು ವಿಕಾರ ಸ್ವರೂಪನು. ಈ ಎರಡೂ ಸ್ಥಿತಿಗಳು ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಗಳಾಗಿದ್ದು ಇಂತ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪೌರಾಣಿಕವಾಗಿ ನಾಟ್ಯೀಕರಣ ಮಾಡುವ ಬಗೆಯು ವ್ಯಂಗ್ಯಾತ್ಮಕವಾದದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಲಂಕಾರಿಕವಾದ ದೇಹದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಜರಿಯುತ್ತಾ, ಭೌತಿಕ ಕಾಯವನ್ನು ಅಮರಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನೆಲೆಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವ ಆಶಯವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕವಾದ ಆತ್ಮಿಕ ವಲಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಬಹುಶಃ ಅಲ್ಲಮನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಷ್ಟೇ ಆಗಿರದೆ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ದಾರ್ಶನಿಕ ನಿಲುವಾಗಿಯೂ ಕೂಡ ಈ ಸಂಗತಿ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಪಿಟ್ಟವ್ವೆಯ ಕಥಾನಕದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಶಿವನನ್ನು ಇಂತಹ ಕುರೂಪಿ ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಚಿತ್ರವನ್ನು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಮೂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಮುಂದುವರೆದು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನೀಲಗಾರರೂ ಕೂಡ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಅಲ್ಲಮನಂತೆಯೇ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೊಂದು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಅನುಭಾವದ ಆಶಯವಾಗಿ ಆಕೃತಿಗೊಂಡ ನೆಲೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಮನ ಕಥನದ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈ ವರೆಗಿನ ಕಥಾನಕಗಳನ್ನು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ತಮ್ಮ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ 'ಆರೂಢ'ದ ನೆಲೆಯನ್ನು 'ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ' ಅಲ್ಲಮನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿಲೀನಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಇದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆರೂಢಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಏಕ ಘನಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸದೆ, ಕಾಲಾತೀತವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಅನುಭಾವಿ ಧಾರೆಗಳೊಟ್ಟಿಗೆ ಬಹುಮುಖಿಯಾಗಿ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಅಲ್ಲಮನ ಕಥಾನಕದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಮೂರ್ತರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಈವರೆಗಿನ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅಲ್ಲಮನ ಕಥನಗಳ ಆಶಯಗಳೊಳಗೆ ಬಸವಣ್ಣ ಕೂಡ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಪಯಣದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಎಲ್ಲ ಧಾರೆಗಳ ನಾಯಕರುಗಳಿಗೆ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ತಪ್ಪದೇ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನಧಾರೆಗಳ ಅರಿವನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ನೀಡುವ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿದೆಯೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮನ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಅರಿವಾಗಿ, ಅರಿವು ಸ್ವ ಅನುಭವದಿಂದ ಬಂದದ್ದಾಗಿ, ಅದು ಸಂವಾದದ ಮೂಲಕ ಸ್ಫುಟತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿ, ವ್ಯಕ್ತಿ ನೆಲೆಯಿಂದಾಚೆ ಸರಿದು ಸಮಾಜಮುಖಿಯಾಗಿ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ತಲುಪಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥದೊಂದು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಿದ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ನೇತಾರ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಅಲ್ಲಮನಂತೆ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವ ಗುರು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಿಗಳಾದ ಗೌಪ್ಯ ನೆಲೆಯ ಪರಮಾನಂದ ಪ್ರಭು ಹಾಗೂ ಆರೂಢ ಸಂಗಮನಾಥರು ಸದಾ ಪಯಣಿಗರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಕಲ್ಯಾಣ ಬಸವನಿಗೆ ಅಭೇದ್ಯವಾಗಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲನಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಾಧಕರು ತಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದ ನಾಥ, ಸೂಫಿ, ಅವಧೂತ, ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥ, ಯೋಗ, ಆರೂಢ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ, ಅವುಗಳೊಳಗಿನ ಒಟ್ಟಂದದ ಏಳ್ಗೆಯ ಅರಿವನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿ ತೆಗೆದು 'ಅಮರ ಕಲ್ಯಾಣ' ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನಗೊಳಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟಾಂಶಗಳು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕಾವ್ಯ ಕಥಾನಕದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಪಯಣದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಘಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

೩. ಬಸವಧಾರೆ ಮತ್ತು ಬಸವನ ಕಥಾನಕಗಳು :

ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ತನ್ನ ಕಥಾನಕಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಇವರನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧಾರೆಗಳ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕಥಾನಕಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರ ಕಥಾನಕಗಳು ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅವರ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪೃಥಕ್ಕರಣ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಂದೆಯೂ, ಗುರುವೂ ಆದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನೇ ಈ ಎರಡೂ ಧಾರೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ತಂದು ಬದುಕಿದ್ದಾನೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನೂ ಈ ಕಥಾನಕಗಳೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಕಥಾನಕದಲ್ಲಿ ಬಸವನನ್ನೂ ಬಸವನ ಕಥಾನಕದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನೂ ತರುವುದರ ಮೂಲಕ 'ಬಸವ - ಪ್ರಭು' ಎಂಬ ಅಭೇದ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ಎರಡೂ ಧಾರೆಗಳ ವಿಭಾಗೀಕರಣವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಕಥಾನಕಗಳನ್ನು ಹೆಣೆದಿದ್ದಾನೆ. ಆತನ ಕಥನಗಳ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅಲ್ಲಮನ ಧಾರೆಯಲ್ಲಿ 'ಜ್ಞಾನ'ಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಭೌತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮೀರಿದ ಮಾನಸಿಕ ವಿಕಾಸದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಬಸವನ ಧಾರೆಯಲ್ಲಿ 'ಜ್ಞಾನ'ದ ಫಲಿತಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕಗೊಳಿಸುವ ಸಾಮಾಜೀಕರಣದ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಕಲ್ಯಾಣದ ಬಸವ ಅಲ್ಲಮರು ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರಲ್ಲಿ ಅವಿನಾ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯವರಿಗೆ ಈ ಇಬ್ಬರು ತತ್ವಗಳಾಗಿ ಮನೋಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆ ಹಾಗೂ ಸಾಧನಾ ಪ್ರತಿಭೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವರು ತಪ್ಪದೇ ಹಾಜರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆಂತರಿಕ ಚೈತನ್ಯವಾಗಿರುವ ಅಲ್ಲಮ - ಬಸವರ ಧಾರೆಗಳು ಬಾಹ್ಯ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ, ಅವರ ಚಲನಶೀಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಮಧಾರೆ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮನ ಕಥಾನಕಗಳ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈಗ ಬಸವಧಾರೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೩.೧ ಬಸವಧಾರೆಯ ಸ್ವರೂಪ :

''ಬಸವಣ್ಣನಾಟವು ವಸುಧೆಗೆ ತಂದದ್ದು
ಪಶುಜೀವರಾರು ಅರಿಯರು | ನಮ್ಮಯ್ಯ
ದಸುರೀಯದೊಡಕನಿಳಹಿದ''[೬೦]

''ಬಲ್ಲಿದ ಬಸವಣ್ಣನ ಸೊಲ್ಲೆಲ್ಲ ಪವಾಡ
ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಬರಹಗಳ | ಹಾರವ ಕೇಳಿ''[೬೧]

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ವಿಶಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ಬಸವನ ಬಹುಮುಖತ್ವವನ್ನು ದೈವ, ಲಿಂಗ, ಗುರು, ನಂದಿರೂಪ, ನಂದಿ ನಾರಾಯಣ, ಒಡೆಯ, ಸಿದ್ಧ, ಮುದಿಯಜ್ಜ ಮುಂತಾದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮೇಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಬಸವನ ನೆಲೆ ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಬಸವನಾಟವು ವಸುಧೆಗೆ ತಂದದ್ದು' ಎಂಬ ಮಾತಲ್ಲಿ ಬಗೆಬಗೆಯ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಬಸವನ ಅಟವು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ತರುವುದೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಲ್ಲ. ಬಸವನೆಂದರೆ ತತ್ವ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಬದುಕಿನ ಮೂರ್ತರೂಪವೇ ಆತ. 'ಕಲ್ಯಾಣ'ದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಬಸವನ ಆಟ ಶುರುವಾಗಿ ಪೂರ್ಣವಾಗದೆ ಚದುರಿಹೋಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಭಯಾನಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಆಟವು ಬಸವನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. ಬಸವನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಂದು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಬದುಕುವುದೆಂದರೆ 'ತೊಡಕನ್ನು' ತಂದುಕೊಂಡಂತೆ. ಬದುಕು ಬಿಡಿಸಲಾಗದ ಕಗ್ಗಂಟು. ಅದು ರೇಶ್ಮೆಯ ತೊಡಕು. ಈ ದಸುರಿಯ ತೊಡಕನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಬದುಕುವ ನೆಲೆ ಬಸವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾದುದು. ಅಂತಹ ಬಸವನ ಬಗೆಯನ್ನು ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾಚನ ತಂದೆಯಾದ ಬಸವನು ತಂದು ರೂಢಿಸಿದನು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಮೊದಲ ನುಡಿಯು ಗ್ರಹಿತವಾಗಿದೆ. ನಡೆನುಡಿ ಅದ್ವಯನಾದ ಬಸವನ ಮಾತೆ ಪವಾಡವಾಗಿದೆ. ಅವನ ಸುಳಿವಿದ್ದರೆ ಅದುವೇ ವಚನ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಎರಡನೆಯ ನುಡಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನ ಜೊತೆಗೆ ಕಲ್ಯಾಣ ಬಸವನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವಿನಾ ನೆಲೆಯಿಂದ ಈ ಪರಂಪರೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಲ್ಯಾಣದ ವೀರಶೈವ ತತ್ವವೂ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನ ಆರೂಢ ತತ್ವವು ಮಿಶ್ರವಾಗಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಬಸವಧಾರೆ ಮೂರ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಇಬ್ಬರು ಬಸವರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳನ್ನು ಕವಿ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಬಸವ ಸದ್ಭಕ್ತಿ ಸಂಪದ ಸಿರಿಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ
ಭಸಿತ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ ಸತ್ಕೃತಿಯ
ಪ್ರಸಾದ ತೀರ್ಥ ಪಂಚಾಚಾರ ಸನ್ಮಾರ್ಗವ
ವಸುಮತೀಶ್ವರನೊಪ್ಪುತಿರಲು
ಭವದೂರ ಭಕ್ತರಾರಾಧ್ಯ ಬಸವರಾಜ
ಭವನದ್ವಯ ಸಿದ್ಧರುದ್ರ
ಎವೆಯಾಟ ವೇದಾಗಮ ಶಾಸ್ತ್ರ ನಿರುಪಮ
ಶಿವನೆಂದೊಲಿದು ಬಲಗೊಂಬೆ"[೨]

ಮೊದಲ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣದ ಬಸವನ ವೀರಶೈವ ಆವರಣವನ್ನೂ, ಎರಡನೆಯ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧ ಪುರುಷನೂ, ಒಡೆಯನೂ, ರುದ್ರನೂ, ಶಿವನೂ ಆಗಿರುವ ಭಕ್ತರ ದೈವತ್ವದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನೂ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಪುರಾಣ ಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ಕಾಲಾತೀತ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧನೂ, ಯೌಗಿಕನೂ, ಹಲವು ಧಾರೆಗಳ ಜ್ಞಾನಿಯೂ ಆಗಿರುವ ಸ್ವರೂಪದ ನೆಲೆಯಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಬಸವ ಸಾಕ್ಷಾತ ಶಿವನೂ, ನಂದಿಯೂ, ವೃಷಭನೂ, ನಾರಾಯಣನೂ, ಹನುಮನೂ, ಅಲ್ಲಮನೂ, ಕಲ್ಯಾಣ ಬಸವನೂ, ಮಹಮ್ಮದನೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಲ್ಪಿತ ಸ್ವರೂಪವು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಧಾರೆಯ ನೆಲೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಬಸವ ಧಾರೆಯ ಸ್ವರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ಬಸವನ ಕಥನವನ್ನು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಭಾವಾವೇಶಗೊಂಡು ಕಥಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹರಭಕ್ತ ಬಸವಗೆ ವರ್ಣ ದೋಷಗಳಿಲ್ಲ; ಬಸವಯೆಂಬ ತ್ರಿಯಕ್ಷರ

ದೆಸೆಗೆಡಸಿ ದುರಿತಗಳ ಮುಂತಾದ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸೂಕ್ತಿಗಳನ್ನು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪವು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಂಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಣೆಯಾಗಿದೆ.

೩.೨ ತಾಯ್ತನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವನ ಅಸ್ತಿತ್ವ :

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಗುರು - ಶಿಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸ್ವರೂಪದಂತೆ ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬಸವ-ಅಲ್ಲಮರನ್ನು ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳೆಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನೇ ಮೊದಲಿಗನಾದರೂ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಇದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಬಸವನನ್ನು ತಾಯ್ತನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

> ''ಪಿತನು ಪ್ರಭುಗೌಡ ಸಂಗತಿ ಮಾತೆ ಬಸವಗೊಂಡ
> ಸುತರು ಅಮರಗಣಂಗಳೆಂಬ ಬಳಗವು ಬಹಳ''[೬೩]

ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ತಂದೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ, ತಾಯಿಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬಸವನನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನ ಅಮರಕಲ್ಯಾಣದ ನೆಲೆಯ ಸಾಧಕರೆಲ್ಲ ಬಸವ-ಅಲ್ಲಮರ ಮಕ್ಕಳೆಂದು ಹೇಳಿರುವ ಇಲ್ಲಿನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಕೊಡೇಕಲ್ಲವರು ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವಧಾರೆಗಳ ಅನುಯಾಯಿಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಕುಟುಂಬವು ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯಾದಂತೆ, ಆ ಕುಟುಂಬದ ಆಧಾರಸ್ತಂಭವು ತಾಯಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ತಾಯಿಯಂತೆ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದರೆ ಪರಮಾನಂದ ಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಸಂಗಮನಾಥರು ತಂದೆಯಂತೆ ತಮ್ಮ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆಂಬ ಭಾವುಕ ನೆಲೆಯು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಪರಮಾನಂದ, ಸಂಗಮನಾಥರನ್ನು ತಂದೆಯೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಹಲವು ವಚನ ವಾಕ್ಯಗಳು ಈ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿವೆ. ಬಸವನ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ತಾಯ್ತತನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಈಗ ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ತಾಯ್ತನದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ತಾಳ್ಮೆ, ಸಹನೆ, ಕರುಣೆ ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಗುಣಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯು ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಬಸವನಿಗೆ ಆರೋಪಿಸಿ, ಆತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಕರಗಳೊಳಗೆ ಕಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದು ಅನನ್ಯವಾದ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಭುಚರಿತೆಯ ಕಥಾನಕದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಈ ತಾಯ್ತನದ ನಿಲುವು ಮೂಡಿದೆ.

> ''ತಾಯಿದ್ದ ಸಿಸುವಿಗೆ ಸಾಯಸ ಕ್ಷುಧೆಯಾಕೆ
> ಪ್ರೀಯನುಳ್ಳವಳಿಗೆ ಭಯವೆ
> ಆಯಾಸವೇಕೆ ಬಸವನಿದ್ದ ಹತ್ತಿರೆ
> ರಾಯನಾಗಿರಬಹುದಲ್ಲಿ''[೬೪]

ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾದ ತಾಯ್ತನದ ಹೋಲಿಕೆಯು ತನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸುತ್ತಲೇ ಕವಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕವನ್ನೂ ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಸಾಧನೆಯೇನೊ ದೊಡ್ಡದೇ. ಆದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ 'ಸಮೂಹದೊಟ್ಟಿಗೆ' ಸಾಧಿಸಿದರೆ, ಸಾಧನೆಯ ಪ್ರಯೋಜನ ವಿಶಾಲ

ವ್ಯಾಪ್ತಿಯದಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿಸು (ಸಾಧಕ) ಬೆಳೆಯುವ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾದ ಹಸಿವು, ಭಯ, ಆಯಾಸಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ತಾಯಿ (ಗುರು)ಯ ಒಡನಾಟ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂಬ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವಲಯವನ್ನು ಮೀರಿ ಬಸವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅರಿವು (ಹಸಿವು), ಅಜ್ಞಾನ (ಭಯ), ಅನುಭವ (ಆಯಾಸ)ಗಳ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂಟಿಯಾದ ಸಾಧನೆಯು ಅಪ್ರಯೋಜಕವಾದುದು. ಅದ್ದರಿಂದ ಬಸವನ ಒಡನಾಟದಲ್ಲಿ ಸಮೂಹ ಸಂಗತನಾಗಿದ್ದರೆ ಸಣ್ಣ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪವೂ ಕೂಡ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಾಧನೆಯೇ ಆಗಿ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಒಡೆಯನಾಗಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಯೌಗಿಕದ ಒಡೆಯರ ಸಾಯುಜ್ಯದ ಪಂತವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸರಳವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ಕಳಿಸುವ ಬದಲು ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ತನ್ನ ಬಸವನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಲ್ಲಮನ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.

''ತಾಯಿ ಮೇಲಣ ಮಕ್ಕಳಾಗಿ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಈ
ಕಾಯ ನಿಮಗಿತ್ತೆವೆಂದ
ತಾಯಿ ಮಕ್ಕಳ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಹುದು ನೀತವೆ ಉ
ಪಾಯವ ಹೇಳೆಂದರವರು''[೬೫]

ಬಸವನಿಲ್ಲದೆ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ಕಲ್ಯಾಣ ಬಿಟ್ಟು ಬಸವ 'ಕೂಡಲಸಂಗಮ' ನೆಲೆಯೆಡೆಗೆ ಹೊರಟಾಗ ಶರಣ ಸಮೂಹ ಮೇಲಿನ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ವಚನಕಾರರೆಲ್ಲರೂ ಬಸವನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇರುವರು ಎಂಬ ಅಂಶವು ತಾಯಿ - ಮಕ್ಕಳ ಸಂಬಂಧದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಬಸವನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ತಾಯ್ತನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾ ಬಸವಧಾರೆಯ ಒಲವನ್ನು ಕವಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಿರುವ ಮಾದರಿಯು ಹೊಸಬಗೆಯದಾಗಿದೆ.

೩.೩ ಬಸವನ ಕಥಾನಕಗಳ ಆಶಯಗಳು :

ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ಬಸವನನ್ನು ಕುರಿತೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ದೀರ್ಘ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯದೇ ಹೋದರೂ ಕೂಡ ಸಂಧಿವಚನ, ಸುಪ್ಪಿವಚನದಂತಹ ಸಣ್ಣ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭುಚರಿತೆಯ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಸವನ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಬಸವನ ಕಥನವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. 'ಪ್ರಭುಚರಿತೆ'ಯ ಬಹಳಷ್ಟು ಭಾಗವು ಬಸವಣ್ಣನ ಕಥಾನಕದ ಸುತ್ತಲೇ ಸುತ್ತುವುದರಿಂದ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಈ ಕಾವ್ಯ ಬಹಳ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಮಯವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಕವಿಯೂ ಕೂಡ ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಒಂದಿಡೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.

''ಶ್ರೀ ಗುರು ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ ಬಸವನಾಮ
ವಾಗಿ ಭಾವದದ್ವೈತದೊಳು''[೬೬]

ಅಂದರೆ ಗುರುಸ್ವರೂಪನಾದ ಅಲ್ಲಮನ ಲೀಲೆಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶವಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯ ನಿರೂಪಿಸಿದರೂ, ಕಾವ್ಯ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಸವನ ನಾಮದ ಲೀಲೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ಮುಕ್ತಾಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕವಿ ಈ ಮೇಲಿನ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೂ ಬಸವ ಧಾರೆಯ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಈ ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವೆಂಬಂತೆ ಪ್ರಭು ಚರಿತೆಯ ಆರಂಭದ

ಎರಡು ಸಂಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಪಯಣದ ಕಥಾನಕವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಕವಿಯು ಬಸವನನ್ನು ಪದೇ ಪದೇ ಅಲ್ಲಮನ ಮೂಲಕ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನು ಪಯಣದಲ್ಲಿ ಎದುರುಗೊಂಡ ಎಲ್ಲ ಸಾಧಕರನ್ನು ತನ್ನ ಜ್ಞಾನದ ನಿಕಷಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡುತ್ತಾ, ಅವರನ್ನೂ ತಿಳಿಗೊಳಿಸಿ ಬಸವನ ಕಲ್ಯಾಣದ ನೆಲೆಗೆ ಕಳಿಸಿಕೊಡುವ ಮಾತನ್ನು ತಪ್ಪದೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಭು ಚರಿತೆಯ ಮೂರನೆಯ ಸಂಧಿಯಂತೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಸವನ ಸಂಕಥನವನ್ನೇ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಕವಿಯು ಅಲ್ಲಮ ಬಸವರ ಧಾರೆಗಳನ್ನು ಏಕರೂಪವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಭಾವದದ್ವೈತದೊಳು ತನ್ನ ಕಥಾನಕಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ 'ಬಸವ ಪ್ರಭು' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ಈ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಬಸವನ ಕಥಾನಕ ಆರಂಭಿಸುವ ಮುನ್ನ ಕವಿ ಪ್ರಭು ಚರಿತೆಯ ಮೂರನೆಯ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

> "ಶ್ರೀ ಗುರು ಬಸವೇಶನ ಚರಿತೆಯ ಲಾಲಿಪು
> ದಾಗಮ ಸಿದ್ಧ ಸಾಧಕರು
> ನಾಗಭೂಷಣನ ಪ್ರಸಾದದ ನುಡಿಯಿದು
> ಯೋಗಿಗಳೊಲಿದು ಚಿತ್ತೈಸಿ"[೬೭]

ಆಗಮ ಸಿದ್ಧ ಸಾಧಕರು ಹಾಗೂ ಯೋಗಿಗಳು ಒಲಿಯುವ ಮಾತಲ್ಲಿ ಕವಿ ರಾಚನು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನ ತತ್ವ ಧಾರೆಯನ್ನು ಬಸವನ ಕಥಾನಕದ ಮೂಲಕ ನುಡಿಗೊಳಿಸುವೆನೆಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಮುಂದಿನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಬಸವನ ಮುಖ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ 'ದಾಸೋಹ'ದ ಪ್ರಸಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲಾಗುವುದರಿಂದ ಕವಿ ಅದನ್ನು ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ಪೌರಾಣಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೊಂದಿಗೆ ಇದು ನಾಗಭೂಷಣನ ಪ್ರಸಾದದ ನುಡಿಯೆಂದು ಘೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಮುನ್ನ ಕೈಲಾಸದ ಶಿವನ ಒಡ್ಡೋಲಗವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಗಣಂಗಳು ಬಸವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು, ಕಲ್ಯಾಣದ ಭಕ್ತಿ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಾರೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಕಲ್ಯಾಣದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕೈಲಾಸದ ಪುರಾಣದ ನೆಲೆಗೇರಿಸಿ, ಆಮೇಲೆ ತಿರುಗು ಮುರುಗೆಂಬಂತೆ ಆ ಪುರಾಣ ಪುರುಷರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಕಲ್ಯಾಣದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವ ಆರೋಹಣ - ಅವರೋಹಣ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕವಿಯು ತನ್ನ ಕಥನ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ತರುತ್ತಾನೆ.

೩.೪ ನೀಲಮ್ಮಳ ದಾಸೋಹ ಪ್ರಸಂಗ :

ಶಿವನ ಒಡ್ಡೋಲಗದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ಗಣಂಗಳಿಗಿಂತ ಭೃಂಗಿ ಮತ್ತು ನಂದೀಶರು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವರ್ಣಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. 'ನಂದಿ'ಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸಾಕಾರವೆ ಬಸವನೆಂಬ ಪುರಾಣವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವ ಕವಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ತನ್ನ ಶೈವ ಕಥನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಪುರಾಣ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನೂ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ನಾರದನ ಪಾತ್ರವೊಂದು ಅಂತಹ ನೆಲೆಯದಾಗಿದೆ. ಶಿವಶರಣರ ಮಹಿಮೆಯು ಶಿವಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದೇ ನಾರದನ ಮೂಲಕ. 'ನಾರದ'ನ ಪ್ರತಿಮೆ ಮೂಲತಃ ಸನಾತನ ಪುರಾಣ ಲೋಕದ್ದು. ಈ ಅನ್ಯ ಪುರಾಣ ಪುರುಷನ ಮೂಲಕ 'ಕಲ್ಯಾಣ ಶರಣ'ರ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

> "ಭಾಳಲೋಚನ ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಮಹಿಮೆಯ
> ಹೇಳಲೆನ್ನ ಜಿಹ್ವೆ ಕರಿದು
> ಕೇಳರು ಅನ್ಯ ಆಚಾರ ಪುರಾಣವ
> ಲೋಲರಾಗಿಹರೆ ಮರ್ತ್ಯದೊಳು"[೬೮]

'ಮರ್ತ್ಯಲೋಕವೆಂಬುದು ಕರ್ತಾರನ ಕಮ್ಮಟ'ವೆಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತನ್ನು ಸಾರಾಂಶಗೊಳಿಸಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಕಲ್ಯಾಣ ಶರಣರ ಬದುಕಿನ ಅಪ್ಯಾಯಮಾನತೆಯನ್ನು, ಅವರ ಏಕದೈವನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ನಾರದನ ವ್ಯಂಗದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವರದೇ ಆದ ಆಚಾರಲೋಕ, ಪುರಾಣ ಲೋಕವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಈ ಶರಣ ಜನ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದ ವ್ಯಸನಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಮಾತೇ ವಚನಕಾರರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ನೀಡಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿದೆ. ಈ ನಿಲುವು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಬಸವನ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಮುಂದೆ ವರ್ಣಿತವಾಗುವ ದಾಸೋಹದ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಪ್ರಸಂಗವೂ ಕೂಡ ಬಸವನ ನೆಲೆಯ ಹಾಗೂ ಆತನ ಶರಣ ಸಮೂಹದ ಗುಣಾತ್ಮಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ನೀಲಮ್ಮಳ ದಾಸೋಹದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಶೈವ ಕಥಾಲೋಕದ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಅರ್ಥೈಸುವ ಬಗೆಯು ಕವಿಯ ಕಥನ ಮಾದರಿಯ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ನೆಲೆಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ಹರಿಹರ, ಚಾಮರಸರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹರಿಹರನು ಶರಣರನ್ನು ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಕಳಿಸಿ ಶೈವ ಪುರಾಣಲೋಕ ರೂಪಿಸಿದರೆ, ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕೈಲಾಸದ ಶೈವ ಪುರಾಣ ಪುರುಷರನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣದ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕಕ್ಕೆ ಎಳೆದು ತರುತ್ತಾನೆ. ಹರಿಹರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ಶೈವ ಪುರಾಣಲೋಕವನ್ನು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ತನ್ನ ಕಥಾನಕಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮರ್ತ್ಯಲೋಕವೆಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಈ ಕರ್ಮಭೂಮಿಯನ್ನು ಕೈಲಾಸಗಿಂಥಧಿಕ ಮಾಡುವುದು ಕವಿಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. 'ಭೂಕೈಲಾಸ'ವೆಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಇಡೀ ಪ್ರಸಂಗವು ಕೈಲಾಸದ ನಾರದ ಮತ್ತು ಷಣ್ಮುಖರಿಂದಲೆ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಾರದನ ಮಾತಾಗಿ ಬರುವ ಈ ನುಡಿಯು ಶರಣರ ಎದುರಿಗಿದ್ದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

"ಕಾಲ ಕರ್ಮಿಗಳು ಕಂಟಕರು ಕೊಂಡೆಯರು ವಿ
ಶಾಲ ಭಕ್ತಿ ಏಳಿಲ್ಲದವರು
ಮೇಲು ಕುಹಕರು ಬಿಜ್ಜಳರಾಯನೆಂಬುವನ
ವಾಲಗದೊಳಗೆ ತುಂಬಿಹರು"೬೯

ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಯ ವೈಶಾಲ್ಯತೆಯನ್ನು ಅರಿಯಲಾರದ ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬಸವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ಚಲನಶೀಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ್ದಾರೆಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ಈ ನುಡಿ ಸಾರುತ್ತದೆ. ಮೂಲಭೂತವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದನ್ನು ಬದುಕುವ ಜನರು ಯಾವಾಗಲೂ ಕಾಲದ ಚಲನಶೀಲ ಗತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಮುಖಮಾಡದೆ ಅವರು ಕಾಲದ ಕರ್ಮಿಗಳಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನ ವೈರುಧ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲಾತೀತವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನುಷ್ಯನ ಮನೋವೈಶಾಲ್ಯತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತಂದು ರೂಢಿಸುವುದು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾದುದು ಆಗಿರುತ್ತದೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ಶರಣರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ನಾರದನ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡ ಷಣ್ಮುಖನು ಶಿವನ ಅಭೀಪ್ಸೆಯಂತೆ ಶರಣರ ಮರ್ತ್ಯದ ಮಹಾಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದು ಬಾಲಜಂಗಮ ವೇಷ ಧರಿಸಿ, ನೀಲಮ್ಮಳ ದಾಸೋಹವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಲೋಲ ಲೋಚನಿಯಳ ಬಾಲ ಜಂಗಮ ಮೆಚ್ಚಿ
ನೀಲ ಲೋಚನಿಯಳ ದಿವ್ಯಾಂಬ್ರ
ಮೇಲು ಮುಸುಕು ತೆಗೆದೆಳೆದು ಬೇಸತ್ತನಾ
ಬಾಲಿಗರ್ಥವನೋಯ ಹರಿದು

ಮುತ್ತಿನ ಸೆರಗ ಬೇಡಿದರೆ ನೀಲಮ್ಮನು
ವೃತ್ತ ಕುಚವ ಬಿಟ್ಟು ನಿಂದು
ಕಿತ್ತುಕೊಟ್ಟಳು ಮಲೆಗಂಟಿಂದ ಬಸವನಾ
ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ನೋವಾಗದಂತೆ

ಅಂಗ ಭಂಗದ ಮೇಲಾಸೆಯಿಲ್ಲವು ಲಜ್ಜೆ
ಲಿಂಗ ಜಂಗಮದ ಚಿತ್ತವನು
ಕಂಗಳ ಸನ್ನೆ ಕರ್ಣದ ಶ್ರುತಗೆಡದೆ ನಿ
ಹಂಗನೆ ಎಡೆ ಮಾಡುವಳು"[೬೦]

ಈ ಮೂರು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದಾಸೋಹ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ನೀಲಮ್ಮ ತನ್ನ ಹೊದ್ದ ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬಾಲಜಂಗಮನಾಗಿ ಬಂದ ಷಣ್ಮುಖನಿಗೆ ಕೊಡುವ ರೀತಿಯು ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನಿಗೆ ಮೊದಲಿಗನಾದ ಕವಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ದ್ರೌಪದಿ ವಸ್ತ್ರಾಪಹರಣ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಕೃಷ್ಣ ಮಹಿಮೆಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದನ್ನು ಸಾದೃಶ್ಯವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ತರಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕೃಷ್ಣನ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನಾಗಲಿ, ಅಲ್ಲಮನಾಗಲಿ, ಶಿವನಾಗಲಿ ಬಾರದೆ ಇರುವುದು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಸ್ವೋಪಜ್ಞತೆಯಾಗಿದೆ. ಅನ್ಯ ಪುರಾಣಗಳ ಸಾದೃಶ್ಯ ಹಾಗೂ ಶೈವ ಪುರಾಣಗಳ ಮಿಶ್ರಣವು ರಾಚನ ಎಲ್ಲ ಕಥಾನಕಗಳಲ್ಲೂ ಬಂದ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲೂ ಬಂದಿದೆ. ಈ ದಾಸೋಹ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ನೀಲಮ್ಮಳು ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವದವಳಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತಳಾಗಿದ್ದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅನ್ಯ ಪುರಾಣಲೋಕದಂತೆ ಯಾವುದೇ ಆವಾಹನೆ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಮೊರೆಹೋಗದೆ ಸ್ವಚ್ಛಾನ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಮುಂದುವರಿದು ಉಟ್ಟ ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ನೀಡುವ ಪರಿಯು ಕವಿಯ ಯೌಗಿಕ ಪ್ರತಿಭೆಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ದೇಹದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮೀರಿ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿಮಿತವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿಲುವು ಯೋಗಬಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. 'ವೃತ್ತ ಕುಚವ ಬಿಟ್ಟು ನಿಂದು' ಕೂಡ ಬಸವನ ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ನೋವಾಗದಂತೆ ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಶರಣ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕೊನೆಯ ಪದ್ಯ ಸಾಧಕಳಾದ ನೀಲಮ್ಮಳನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ಹಾಗೂ ಅನಿಮಿಷಯ್ಯರ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ದೇಹದ ಲಜ್ಜೆಯನ್ನು ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಕರಗಿಸಿ ಕರ್ಣದ ಶ್ರುತಿ ಹಾಗೂ ಕಣ್ಣಿನ ಸನ್ನೆಗಳನ್ನು ಮೀರಲಾಗುವ ಕಥನವು ಯೋಗಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ದರ್ಶನದ ಫಲವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ನೀಲಮ್ಮ ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಮಾಡಿದಳೊ ಇಲ್ಲವೊ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಿಂತ ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಲ್ಪಿತ ಯೋಗಿಣಿ ನೀಲಮ್ಮಳು ಮಾಡಿದಳೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಕಾವ್ಯ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ನಡೆದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಕುರಿತು ನೆರೆದ ದಾಸೋಹದಲ್ಲಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯವರು ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಶಿವನೂ, ಶಿವನಸಮೂಹವು ಹಾಜರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಬಂದ ಶಿವಗಣಗಳು 'ಅರಿವೆ, ಇದ್ದಲಿ, ಇರುವೆಯ ಕಟ್ಟ' ಶರಣರ ಮುಂದೆ ಪರಿಹಾಸ ಪ್ರಚ್ಛನ್ನೆಯಿಂದ ತಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಶಿವಗಣರು ಈ ವಸ್ತುಗಳ ಅನುಭಾವದ ಅರ್ಥವನ್ನು 'ಅರಿವು ಇದ್ದಲ್ಲಿ ನಾನಿರುವೆ' ಎಂಬ ಶಿವನ ತತ್ವವನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಅರಿವಿನ ಮಹಾತ್ಮರು ಈ ಕಲ್ಯಾಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವರೆಂದು ಹೇಳಿ, ಅವರ ಆತ್ಮದರ್ಶನವನ್ನು ಪಡೆದು ತಮ್ಮ ಕೈಲಾಸದ ನೆಲೆಗೆ ಹೊರಟುಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಎಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಅನುಭವಗಳ ಮೂಲವಾದ ಕಲ್ಯಾಣದ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕವೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಆವರಣವು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಶಿವ ಕರೆದರೂ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೋಕ್ಷದ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಹಲವು ಬಗೆಗಳನ್ನು ಶಿವಸಮೂಹದೆದುರು ಪ್ರಾತ್ಯಕ್ಷಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತವೆಯಷ್ಟೆ. ಬದುಕಿನ ಭಾಗವಾದ ಬಸವನ ಧಾರೆಯನ್ನು ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯ [illegible]

೩.೫ ಚೆನ್ನಬಸವನ ಹುಟ್ಟಿನ ಪ್ರಸಂಗ :

ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಹುಟ್ಟಿನ ಪ್ರಸಂಗವು ಕೂಡ ಬಸವಣ್ಣನ ಕಥನದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಬರುವುದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಸಂಗದ ಕಥನವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬಸವನ ದಾಸೋಹದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸಲು ನೀಲಲೋಚನೆಯಳ ವಸ್ತ್ರದ ಕಥಾನಕವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಬಸವನ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿ ಹಾಗೂ ದಾಸೋಹದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಹುಟ್ಟಿನ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಈ ಕಥಾನಕವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ನೀಲಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣರು ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಬಸವನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳಿಸುವ ಪೂರಕ ಕ್ರಿಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಅವರು ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದಿನ ನೀಲಲೋಚನೆಯ ಪ್ರಸಂಗದ ಕೊನೆಗೆ ಬಂದ 'ಇರುವೆ - ಅರಿವೆ'ಗಳ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಸಂಗದ ಕಕ್ಕಯ್ಯನ ಪ್ರಸಾದದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೂ ಚಾಚಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಬಸವಣ್ಣ ಏಕಾಂತವಾಗಿರುವಾಗ ತನ್ನ ಮುಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಗೆ ಕಕ್ಕಯ್ಯನ ಪ್ರಸಾದದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ಮನದಲ್ಲಿ ಸುಳಿದ ಯೋಚನೆಯ ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿ ಕಕ್ಕಯ್ಯನ ಮಂದಿರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷ ಕಾದು ಕುಳಿತ ಬಸವನಿಗೆ ಇರುವೆಯೊಂದು ಕಕ್ಕಯ್ಯನ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಪ್ರಸಂಗ ತುಂಬ ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ.

"ಸುತ್ತ ಸಕ್ಕರೆ ಕಟ್ಟೆಯ ಕಟ್ಟಿ ಮೊಗೆದು
ಕೊಟ್ಟಿತು ತಂದ ಪ್ರಸಾದವನು
ಮುಟ್ಟಿ ತೆಗೆದು ಶರಣೆಂದು ಸೆರಗಿನಲ್ಲಾಗ
ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡನು ಬಸವೇಶ"[೮೦]

ಇರುವೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ತಂದರೂ ಅದನ್ನು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ. ಇಲ್ಲಿನ ಇರುವೆಯ ಅರಿವು ತಾತ್ವಿಕ ಅನುಭೂತಿಯಾಗಿದೆ. ಕಕ್ಕಯ್ಯನ ಮೂರ್ತ ಸ್ವರೂಪ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣದೇ ಹೋದರೂ ಇರುವೆಯ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅರಿವಿನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಗೊಳಿಸುವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬಸವನ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಇರುವೆಯು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಮೀರಿದ ಮಾನಸಿಕವಾದ ಅರಿವಿನ ಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಅದು ಬಸವನ ಮನದಲ್ಲಿ ಸುಳಿದ 'ಆತ್ಮಹಂಸ'ನ ನೆಲೆಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅನುಭಾವದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಅರಿಯುವ ಕಲ್ಯಾಣದ ಒಡನಾಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವೆಯಂತಹ ಪ್ರಾಣಿಯೂ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕ್ಷುಲ್ಲಕವೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾದ 'ಇರುವೆ'ಯು ಇಲ್ಲಿ ಕಕ್ಕಯ್ಯನ ಪ್ರಸಾದದ ಗುಣಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಬಸವನ ಮಾನಸಿಕ ಹಂಬಲಿಕೆಗಳೆರಡನ್ನೂ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಗ್ರಹಿಸಿ ತನ್ನ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಇರುವೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯ ಆವರಣವು ಅದರ ಬದುಕಿನ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊಸದಾಗಿಯೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಸಕ್ಕರೆಯು ಇರುವೆಯ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥವೇ. ಅದೇ ಪದಾರ್ಥದ ಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಕಕ್ಕಯ್ಯನ ಪ್ರಸಾದವನ್ನದರಲ್ಲಿಟ್ಟು ತಂದು ಕೊಡುವ ರೀತಿಯು ಇರುವೆಗೆ ಸಹಜವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿಯೇ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಇರುವೆ ಪ್ರಸಾದ ಕೊಡುವ ಬಗೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ವಿನಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯು ಈ ಪದ್ಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿರಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ವೀರಶೈವ ಆಚರಣಾಲೋಕದ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾಟ್ಯೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಡೀ ಪ್ರಸಂಗವು

ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ನಾಟ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಕುರುಹಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ.

ಇರುವೆಯಿಂದ ಪಡೆದ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನು ಚಿಂದಿಯ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು, ಉಲ್ಲಾಸಭರಿತನಾಗಿ ತನ್ನ ಅರಮನೆಗೆ ಬಂದು ಮಲಗುತ್ತಾನೆ. ಮಂಚದ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿದ ಅಣ್ಣ ಬಸವನನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಬಂದ ಅಕ್ಕನಾಗಲೆಯಿಂದ ಮುಂದಿನ ಪ್ರಸಂಗ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಚಿಂದಿಯ ತುದಿಗೆ ಕಟ್ಟಿದ ‘ಗಂಟು’ ಅವಳ ವಿಸ್ಮಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅವಳ ಸ್ವಗತ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ.

“ಹೊನ್ನೆಂಬೊ ಆಶೆ ಪಾಶವ ಕಟ್ಟುವವರಲ್ಲ
ಚನ್ನ ಸಂಗಯ್ಯನ ಶರಣರು
ಎನ್ನಣ್ಣನೇನ ಕಟ್ಟಿದನೆಂದು ಮಹಾದೇವಿ
ಸನ್ಮತದಿಂಬಿಟ್ಟು ನೋಡಿ

ಹರ ಶರಣರ ಪ್ರಸಾದವೆಂದೆನುತಲಿ
ಹರುಷದಿ ತನ್ನ ತಲೆದೂಗಿ
ಗುರು ಬಸವೇಶನ ನೆನೆದಕ್ಕನಾಗಲೆ
ಧರಿಸಿದಳೊಳಿಯಕ್ಕೆ ಮುದದಿ

ಅಂಗದ ಭವಪಾಶ ಹಿಂಗಿತು ಶರಣರ
ಆಂಘ್ರಿಯ ಕೃಪೆ ಆಯಿತೆಮಗೆ
ಸಂಗಾ ನೀ ಸ್ಥಿರ ಜಯ ಬಾಳೊ ಬಾಳೆನುತಲಿ
ಅಂಗನೆ ನುಡಿದಳರ್ತಿಯಲಿ”[೬೨]

ಈ ಮೂರು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕನಾಗಲೆಯು ಬಂದು, ಬಸವಣ್ಣ ತಂದ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ನೋಡಿ, ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದಿಷ್ಟೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಕಥಾನಕದ ಎಳೆ. ಆದರೆ ಆಶಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಮೊಗೆದಷ್ಟು ಬರುವ ನೀರಿನ ಒರತೆಯಂತೆ ಹಲವು ಅರ್ಥವಲಯಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ. ಬಸವನ ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಹಲವು ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಈ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕನಾಗಿಲೆಯು ಸುಮ್ಮನೆ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಭಕ್ತಳಂತೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ, ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಆಡುವ ನುಡಿಗಳು, ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಗಳು ಈ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿಸಿವೆ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬಸವಾದಿ ಶರಣರ ಆಲೋಚನಾ ಗತಿ ಹಾಗೂ ಅವರು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಅರ್ಥಲೋಕವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಆಶಾ ನೆಲೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ವಚನಕಾರರ ಮುಖ್ಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಈ ಲಕ್ಷಣವನ್ನೇ ಅಕ್ಕನಾಗಿಲೆಯ “ಹೊನ್ನೆಂಬೊ ಆಶೆಪಾಶವ ಕಟ್ಟುವರಲ್ಲ ಚನ್ನ ಸಂಗಯ್ಯನ ಶರಣರು” ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅರಿವಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವಳ ಕುತೂಹಲ ಇಮ್ಮಡಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದು “ನನ್ನಣ್ಣನೇನು ಕಟ್ಟಿದ” ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಮುಂದಿನ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಕ್ರಿಯೆಯ ತಾರ್ಕಿಕ ಸರಣಿಗೆ ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿದ ಅವಳು ‘ಹರಶರಣರ ಪ್ರಸಾದ’ವೆಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಅವಳು ತನ್ನ ಅರಿವಿನ ಗುರುವಾದ ಬಸವನ್ನು ನೆನೆಯದೆ ಆ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಂದಿನ ನುಡಿ ‘ಅಂಗದ ಭವಪಾಶ ಹಿಂ[illegible]

ಕವಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿದೆ. ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಅಕ್ಕನಾಗಿಲೆಯು ಶರಣರ ಪಾದಸೇವೆಯ ಕೃಪೆಯಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಸಂಗನನ್ನು ಹರಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ತುದಿಗಿದ್ದ ಬಸವನು ತನ್ನ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಕಾಣದೆ, ಕನಲಿ, ಕಳವಳಗೊಂಡು ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ.

"ಶಿವಶಿವ ಎನ್ನ ಭವದ ಪಾಶ ಓಂಗದು
ಶಿವಶರಣರು ತಮ್ಮ ಮಗನ
ಸವ ದೃಷ್ಟಿಯಲಿ ನೋಡರೆಂದು
ವಿವರಿಸಿ ನೋಡಿದ ಮನವ"[೬೬]

ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಬಸವನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ತಳಮಳದ ಸ್ವರೂಪ ಒಂದಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಆದ ಘಟನೆಯನ್ನು ನೆನೆದುಕೊಂಡು ಮನದೊಳಗೆ ಸಂತಸಪಡುವ ಬಗೆಯು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ.

"ಆದರೆ ಅಕ್ಕನಾಗಲೆಗೆ ಪ್ರಸಾದವು
ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತೆಂದು ನಗುತ
ಮೇದಿನಿಯೊಳು ಅರಿವುಳ್ಳ ಮಹಾತ್ಮರಿ
ಗಾದರೆ ಸಹಕಾರಿ ಶಿವನು"[೬೭]

ಪ್ರಸಾದದ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷ ಕಾಯ್ದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಬಸವನಿಗೂ ಕೂಡ ಮಕ್ಕಳಾಗದೆ ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಎಳೆಯು ಇಲ್ಲಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಮಗನೆಂದು ಹೇಳುವ ಬಾಲಸಂಗಯ್ಯ ಕಲ್ಯಾಣದ ಬಸವನ ಮಗನಲ್ಲವೆಂದೂ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನ ಮೂರನೆಯ ಮಗನಾದ ಸಂಗಪ್ಪಯ್ಯನೇ ಬಾಲಸಂಗಯ್ಯನೆಂದು ಸುಪರಿಚಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳುವ ಸಂಶೋಧನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಈಚೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.[೬೮] ಇದರ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗವಿದಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೇನೆಂದರೆ ಕಲ್ಯಾಣ ಬಸವನಿಗೂ ಮಕ್ಕಳಾಗದೇ ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯ ಸುಳುಹನ್ನು ನೀಡುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನಿಗಿಂತ ಅಕ್ಕನಾಗಿಲೆಗೆ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸುವ ಪುತ್ರಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಫಲವು 'ಭವದ ಪಾಶ' ಓಂಗುವ ಸೂಚನೆಯಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಶರಣರ ನಾಯಕನಾದ ಬಸವನಿಗೆ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಶರಣಸಮೂಹದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ ಆತನ ಭವದ ಪಾಶವೇ ಆತನ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿದೆ. 'ಶಿವಶಿವ' ಎಂಬ ವೇದನಾತ್ಮಕ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವನ ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಅಕ್ಕನಾಗಿಲೆಯ ಅರಿವಿನ ನಿಲುವೇ ಅವಳ ಬದುಕನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಗೊಳಿಸಿತು ಎಂಬ ತತ್ವವನ್ನು 'ಅರಿವುಳ್ಳ ಮಹಾತ್ಮರಿಗಾದರೆ ಸಹಕಾರಿ ಶಿವನು' ಎಂಬ ಪೌರಾಣಿಕ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಕಕ್ಕಯ್ಯನ ಪ್ರಸಾದ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ 'ಅಕ್ಕನಾಗಿಲೆ' ತಾಯಿಯಾಗುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಬಿಜ್ಜಳನ ಓಲಗದಲ್ಲಿ ಕೊಡೆಯರು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಮತ್ತೆ ಬಸವನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬಸವನೂ ಮತ್ತು ಶರಣರು ಸೇರಿ ಅಕ್ಕನಾಗಿಲೆಯನ್ನು ಓಲಗ ಸಭೆಗೆ ಕರೆತಂದಾಗ ಒಡಲೊಳಗಣ ಶಿಶು ಮಾತಾಡಿ ಹುಟ್ಟುವ ಮುನ್ನವೇ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಗಳ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಚನ್ನಬಸವನ ಹುಟ್ಟಿನ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಾಲಕನ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣದ ಶರಣ ಸಮೂಹ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

"ಚನ್ನಬಸವನೆಂಬ ನಾಮವವರ ಮುಂದೆ
ಉನ್ನತದಿ ಹೆಸರಿಟ್ಟು
ಮುಂದೆ ಷಡುಸ್ಥಲ ಅನುಭವ ಮಂಟಪ
ಕಂದಗೆ ಸಾಧ್ಯವೆನುತ"[೬೬]

ಹೀಗೆ ನಾಮ, ರೂಪ, ಗುಣಗಳಿಂದ ಪರಿಕಲ್ಪಿತನಾದ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಬಸವನ ಒಡನಾಟದಲ್ಲಿ ಮಾತಿನ ಕೀಲನರಿತು ಮಹಾಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವುದನ್ನು ಕಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮಂಟಪ ಹಾಗೂ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಚನ್ನಬಸವನಿಗೆ ಹೊರಿಸಲಾಗಿದೆ.

"ಭಕ್ತಿ ಸಜ್ಜನ ವೀರಶೈವ ಸಂಪನ್ನರ
ಚಿತ್ತವರಿತು ಪೂಜಿಸಿದ
ಅವರೊಕ್ಕ ಮಿಕ್ಕ ಪ್ರಸಾದವ ಕೊಂಬೆನು
ಅವರ ದಾಸೋಹಿ ತಾನಾಗಿ
ಅವರಿಟ್ಟ ಮಗನೆಂದು ನುಡಿದು ತನ್ನಯ
ಭವದ ಬಂಧನವ ಛಿದ್ರಿಸಿದ"[೬೭]

ಶರಣ ಸಮೂಹದ ಕೂಸಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ಭವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕುದಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದಾಸೋಹದ ಮೂರ್ತಿಯಾಗಿ, ವೀರಶೈವ ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿ, ಆಚಾರಲೋಕದ ಕ್ರಿಯಾ ಮೂರ್ತಿಯಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು; ಕೊನೆಗೆ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮಂಟಪವನ್ನು ಸಾಧ್ಯಗೊಳಿಸಿದ ಎಂಬ ವಿವರಗಳನ್ನು ಪ್ರಸಂಗ ವಿವರಣೆಯಾಗಿ ಕವಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಮುಂದೆ ಬರುವ 'ಮರುಳಶಂಕರ'ನನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬರುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಸ್ವಸ್ಥಿರ ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

೩.೬ ಬಸವಣ್ಣ - ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣರ ಸಂವಾದ :

ಬಸವನ ದಾಸೋಹದ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಬಸವ - ಚನ್ನಬಸವರ ಸಂವಾದದ ಮೂಲಕ ಕವಿ ನಡೆಸಿದ್ದಾನೆ. ಚೆನ್ನ ಬಸವಣ್ಣನು ತನ್ನ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತ ಸಾಧಕನಾದ ಮರುಳಶಂಕರನ ಇರುವನ್ನು ಕಂಡೆನೆಂದು ಹೇಳಿ, ಬಸವನನ್ನು ಚಿಂತೆಗೀಡುಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆ ಕನಸನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾ ತನ್ನ ದಾಸೋಹವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಸಂಭಾಷಣೆ ಹೀಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ :

"ಏನಾದರೆ ಸ್ವಾಮಿ ಹೀನಾಯವೆಮಗೇಕೆ ಶು
ದ್ಧಾನುಭಾವದ ಸ್ವಾಮಿ ಕದ್ದ ನಾನರಿಯೆನು"[೬೮]

ಆಂತರಂಗಿಕವಾದ ಅನುಭಾವದ ಶುದ್ಧರೂಪವನ್ನು ಕದಿಯುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಸಾಧಿಸಿದ ಮರುಳಶಂಕರನ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚನ್ನಬಸವ ಮೇಲಿನಂತೆ ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಗುಪ್ತನಾದ ಗುರು ಚೋರನಾಗಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂಬುದು ಬಸವನ ಪತ್ಯುತ್ತರವಾಗಿದೆ. ಕಾರ್ಯ - ಕಾರಣಗಳು ಏನಾದರೂ ಇರಲಿ ದಾಸೋಹದ ಬಗೆಯನ್ನು ಬಿಡಲಾಗದು ಎಂದು ಬಸವ ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ.

"ಸೊನ್ನರರಂಗಡಿ ಚಿನಿವಾರರ ಕಟ್ಟೆ
ಮಣ್ಣು ಜಾಲಿಸುವ ದಾಸೋಹ
ಎನ್ನ ಭಕ್ತಿಗೆ ರಾಜ ಚಿನ್ನ ಸಿಕ್ಕದೆ ಹೋದರೆ
ಅನ್ನವ ನೀಡಿದ ಕೀರ್ತಿ

ಭಕ್ತಿಬೀಜವ ಬಿತ್ತಿ ಬಯಲ ಕಟ್ಟೆಯ ಕಟ್ಟಿ
ಹೊತ್ತು ಹೊತ್ತಾಡುವೆ ನೀರ
ನೆತ್ತಿ ಪರಟಿಗಟ್ಟಿ ಸತ್ತರೆನಗೆ ಮುಕ್ತಿ
ಮತ್ತೇನಾಹುದು ಗುರುವಿಂದ

ನೂರು ಕಲ್ಲಿಡಲೊಂದು ತಾಗದೆ ಭಕ್ತಿ ಇ
ದಾರದು ಕೂಡಲ ಸಂಗ ಬಲ್ಲ
ಮೀರಿದರೆನಗೇನು ಮಾಡುವನವನ ವಿ
ಕಾರವ ಬಲ್ಲೆನೆಂದೆಂದು"[೬]

ಈ ಮೂರು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ದಾಸೋಹದ ಹಠವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ನೂರು ಕಲ್ಲಿಡಲೊಂದು ತಾಗದೆ' ಎಂಬ ಮಾತು ಬಸವನ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಯೆಯೊಳಗಿನ ಬದುಕೇ ಆತನ ಸಾಧನೆಯಾಗಿದೆ. ದಾಸೋಹದಿಂದ ಯಾವುದೇ ಫಲಗಳು (ರಾಜಚಿನ್ನ) ಸಿಕ್ಕದಿದ್ದರೂ ಅನ್ನವ ನೀಡಿದ ಕೀರ್ತಿಯಾದರೂ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಹಸಿದು ಬಂದ ಸಂಚಾರಿ ಜಂಗಮ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಅನ್ನ ಹಾಕುವುದೂ ಕೂಡ ದಾಸೋಹದ ಗುಣವಾಗಿದೆ. ಗುರು - ಜ್ಞಾನಿ - ಸಂತರಿಗಷ್ಟೇ ಪ್ರಸಾದ ನೀಡಿ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಕೊಟ್ಟು ಪಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

"ಜಂಗಮ ಮಾಟದಿ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆ ದಾಸೋ
ಹಂಗಳಿಂದೆನಗೇನು ಹೆಮ್ಮೆ
ಬಂಗಾರವನು ಮಾಡಿದಕ್ಕಸಾಲಿಯನಂತೆ
ಕಂಗಳ ಸಿರಿ ಕೂಲಿಗೊಡೆಯ

ಅಟ್ಟ ಪಾಯಸದೊಳು ಸಟ್ಟುಗವಿದ್ದೇನು
ಮುಟ್ಟಬಲ್ಲುದೆ ಸವಿರುಚಿಯ
ಸುಟ್ಟಿತು ಕೈಯೆಂದು ಹುಟ್ಟನಿಕ್ಕಿ ತಿರುಹುವ
ರೆಷ್ಟಾದರೆನಗೇನು ಕುಂದು"[೮೦]

ಜಂಗಮ ಸೇವೆ, ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆ, ದಾಸೋಹಗಳಿಂದ ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಿ ದೊರೆಯಲಾರದು. ಇದು ನನ್ನ ಕರ್ಮದ ಕೂಲಿ ಕೆಲಸವಿದ್ದಂತೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಬಾಹ್ಯವಾದ ಆಚರಣಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳಷ್ಟೆ. ಪಾಯಸದೊಳಗಿನ ಸಟ್ಟುಗವಿದ್ದಂತೆ ನನ್ನ ಕಾರ್ಯ - ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧ. ಅದರ ಸವಿರುಚಿಗೆ ನಾನು ಸ್ವಾದಿಗನಲ್ಲ. ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯಷ್ಟೆ ನನಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಇದರ ಲಾಭ, ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆ ನನಗೆ ಹೊರತಾದುದು.

"ತೊತ್ತಿಗೆ ದಾಸೋಹ ಭೃತ್ಯಗೆ ಗೃಹಕಾರ್ಯ
ಚಿತ್ತಬರಲಿ ಬಾರದಿರಲಿ
ಹೊತ್ತು ಬಂದವರಾರು ಭಾರವು ತನ್ನದು ನಾ
ನತ್ತೆಯ ಮೇಗಣ ಸೊಸೆಯು

ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದ ಬಸವನಚ್ಚರಿಸಿ ಶಿವಭಕ್ತಿ
ಹುಚ್ಚು ಮಾಡಿದವರಾರು ಕುಂದು
ಮೆಚ್ಚಿದವರಿಗೆ ಮಸಣವೆ ಸುಖ ದಾಸೋಹ
ರಚ್ಚೆಯ ಬಿಡೆನಾವ ಪರಿಯ"[೮೧]

ದಾಸೋಹದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯ ಹಠವನ್ನು ಬಿಡಲಾರೆನೆಂಬ ಬಸವನ ಧ್ವನಿ ಇಲ್ಲಿ ಥಾಳವಾಗಿ ಮೂಡಿದೆ. ಮರುಳಶಂಕರನಂತಹ ಶಿವಭಕ್ತಿ ಹುಚ್ಚಿನವರಿಗೆ ಅವರವರ ಮೆಚ್ಚಿಕೆಗಳೇ ಸುಖಗಳು; ಗುಪ್ತ ಸಾಧನೆಗಳು. ಆದರೆ ನನ್ನದು ಬಾಹ್ಯಲೋಕ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಅಣತಿಯಂತೆ ಬದುಕುವ ನಾನು ಸ್ವತಂತ್ರನಲ್ಲ. 'ಅತ್ತೆಯ ಮೇಗಣ ಸೊಸೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇದು ಧ್ವನಿತವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಸಾಧನೆಯಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಸಮೂಹಸಾಧನೆಯಾಗಿದೆ. ಮರ್ತ್ಯದ ಹಂಗಿಗನಾದ ನಾನು ನನ್ನ ಭವದ ಪಾಶ ನೀಗಲು ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದೆ ದಾಸೋಹ ನಡೆಸುವೆನು ಎಂಬ ಬಸವನ ಭಾವವು ಈ ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

೩.೭ ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಅಲ್ಲಮರ ಕಲ್ಯಾಣ ಪ್ರವೇಶ :

ಸಿದ್ಧರಾಮನೊಟ್ಟಿಗೆ ಅಲ್ಲಮನು ಮುಖಾಮುಖಿ ನಡೆಸಿದ ಮೇಲೆ ಆತನನ್ನು ಬಸವನ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಕರೆತರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಸಾಧಕರು ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಲು ಯಾರೂ ಅರಿಯದಂತೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಬಸವಣ್ಣ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣರು ಇವರ ಬರುವನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರಿತುಕೊಂಡು ಎದುರುಗೊಳ್ಳಲು ಮುಂದಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗವು ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ.

"ಕಂಡನು ದಂಡನಾಯಕ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ
ಕೆಂಡದ ಬೆಳಗಿನಲ್ಲಿಬ್ಬರನು
ಮಂಡಿಯ ಮಣಿದು ಚಿಕ್ಕದಂಡನಾಯಕ ಪ್ರ
ಚಂಡ ಭಕ್ತರ ನೆರಹುವದನು"[೮೨]

ಇಲ್ಲಿನ ಬಸವಣ್ಣ ಬಾಹ್ಯ ಕ್ರಿಯೆಯ ಭಕ್ತನೂ, ಆ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೀರಿದ ಅರಿವನ್ನು ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಕಾಣಬಲ್ಲ ನಿಷ್ಠಾಂಗ ಮಹಿಮನೂ ಆಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಉಗ್ರಸ್ವರೂಪರೇ ಆಗಿರುವ ಯೋಗಿ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಹಾಗೂ ವಿರಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಕೆಂಡದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರತಿಮೆಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಒಟ್ಟು ಕಥೆಯ ಆಶಯವನ್ನು ವಿಶದಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಪೂಜೆಯ ಆವರಣ, ಭಕ್ತನ ಲಕ್ಷಣ, ಅರಿವಿನ ನೆಲೆ ಈ ಮೂರನ್ನು ಮೇಲಿನ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದೆ. ಬೆಳಗಿನ ಜಾವದ ಪೂಜಾ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಬಸವನು ಇಷ್ಟಲಿಂಗದೊಳಗೆ ಅಲ್ಲಮ - ಸಿದ್ಧರಾಮರ ಬರುವನ್ನೂ, ಚನ್ನಬಸವ ಎದುರುಗೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಿರುವ ಪರಿಯನ್ನೂ, ಕಾಣುತ್ತಾನೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಭಕ್ತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಮುಂದಿನ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಜ್ಜಳಾದಿಯಾಗಿ ಶರಣ ಸಮೂಹವು ಅವರನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವ ಪರಿಯನ್ನೂ, ಯಾರಿಗೂ ಕಾಣಿಸದಂತೆ ಬಂದರೂ ಅವರನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಬಸವಣ್ಣ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯೊಳು ಕರೆತರುವುದನ್ನು ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಬಸವನ ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಲೇ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಸಾದ ಗುಂಡದೊಳಿರುವ ಮರುಳಶಂಕರನನ್ನು ಹಿಡಿದು ಎಳೆತಂದು ಅವನ ಗುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಸಾದ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಿ ಬಸವನ ದಾಸೋಹವನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತಾನೆ. ಮರುಳಶಂಕರನ ನೆನಪನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಚನ್ನಬಸವನ ಕನಸಿನೊಳಗೆ ತಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ

ತರಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮ - ಬಸವರ ಸಂವಾದಗಳು ಅವರವರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ. ಮೊದಲು ಅಲ್ಲಮ ಮರುಳಶಂಕರನ ಹೋಲಿಕೆಯಿಂದ ಬಸವನ ದಾಸೋಹವನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ನೋಡಯ್ಯ ಬಸವ ನೀ ಮಾಡಿದ ಭಕ್ತಿಯೆಲ್ಲ
ಕಾಡೊಳು ಕರೆವ ಮೇಘದಂತೆ
ಊಡಿದೆ ಶಿವಸುಖಕೆಂದು ಹೆಮ್ಮಲಿಹೆ
ನೋಡಿದೆ ಮರುಳ ಶಂಕರನ"[೮೩]

ಮುಕ್ತಿಯ ಮೂಲವನ್ನು ಬಯಸುವ ಮರುಳಶಂಕರನಂತವರು ಅಲ್ಲಮನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪರಲ್ಲ. ಬಸವನಿಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಗಿಂತ ಸಾಮೂಹಿಕ ಸಾಧನಾ ನೆಲೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಡಂಬನೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳು ಇರುವವುಗಳೇ, ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಆತ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ಮೀರುವುದು ಬಸವನ ಅಭಿಮತವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಆತ ತನ್ನನ್ನು ಕೀಳುಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಕೀಳರಿಮೆಯುಳ್ಳ ದೌರ್ಬಲ್ಯವುಳ್ಳ ಸಮೂಹವನ್ನು ತಬ್ಬಿಕೊಂಡು ಬಸವ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ.

"ನೆಲವಿಗೆ ಹಾರಲಾರದ ಮುಂಡೆ ಸ್ವರ್ಗದ
ಹೊಲಬು ಬಲ್ಲಳೆ ಗುರುರಾಯ
ಒಲೆಯು ಹೊತ್ತದ ಮೊದಲಡಿಗೆಯಾಹುದೆ ಸ್ವಾಮಿ
ಸಲುಗೆ ಎನ್ನೊಳಗೇಕೆ ಗುರುವೆ"[೮೪]

ಫಲವನರಸುವ ನೆಲೆ ಅಲ್ಲಮನದಾದರೆ, ಆ ಫಲದ ಪೂರ್ವದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ನೆಲೆಯು ಬಸವನದಾಗಿದೆ. ದೇಹವಿಲ್ಲದ ಪರಿಪೂರ್ಣ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನೆಲೆ ಅಲ್ಲಮನದಾದರೆ, ಬಸವನದು ದೇಹಕ್ಕೆ ರಕ್ತ ಮಾಂಸ ತುಂಬುವ ಮಾತೃತ್ವದ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಹೊತ್ತದ ಒಲೆಯ ಅರಿವು, ನೆಲುವಿಗೆ ಹಾರಲಾರದ ಭಕ್ತರ ವಾಸ್ತವಗಳು ಬಸವನ ಆವರಣಗಳಾಗಿವೆ.

"ಹೊತ್ತದಾ ಒಲೆಯದಕೆತ್ತಣ ವಿಮಲಾಗ್ನಿ
ಚಿತ್ತ ಪಾಕವ ಮಾಡದಡಿಗೆ"[೮೫]

ಎಂಬ ಮರು ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತೆ ತನ್ನ ಪೂರ್ಣ ಬೆಳಗು ಹಾಗೂ ಮನೋಲೋಕದ ಅರಿವುಗಳ ಗೈರುಹಾಜರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡಿ ಹೊರಟುಹೋಗುವ ನಟನೆಯನ್ನು ತೋರುತ್ತಾನೆ.

"ಸಿದ್ಧರಾಮನು ನಾಚಿದ ಮುಖ ಕಪ್ಪಾಗಿ
ಬಿದ್ದನು ಬಸವಣ್ಣ ಧರೆಗೆ
ಇದ್ದರು ಶರಣರು ಸಾಲು ಶ್ರವಗಳಂತೆ
ಮುಗ್ಧ ಭಕ್ತಿ ನೋಡಿ ನಿಂದ"[೮೬]

ಅಲ್ಲಮನ ನಟನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ಬಸವಣ್ಣ ಮೂರ್ಛಿತನಾಗುವುದು ಹಾಗೂ ಬಸವನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಶರಣ ಸಮೂಹವೆಲ್ಲ ಶವಗಳಂತೆ ನಿರ್ಜೀವರಾಗುವುದು ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ಯೋಗಿಯಾದ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಮಾತ್ರ ಈ ಮುಗ್ಧ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತ ನಾಚಿ ನಿಂತಿದ್ದಾನೆ. ಶರಣರ ಮುಗ್ಧತೆ ಹಾಗೂ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಬಸವನ ನಾಯಕತ್ವಗಳು ಹೇಗೆ ಸಮೂಹಗತವಾಗಿ ನಡೆದಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಮೇಲಿನ ನುಡಿ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ನಟನೆಯಿಂದ

ಹೊರಬಂದ ಅಲ್ಲಮ ಶರಣರನ್ನು ಸಂತೈಸಿ, ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ಶರಣರಿಗೊಪ್ಪಿಸಿ ಈಗಿನ ಭೇಟಿಯು ಸುಖ ಸಂಧಾನವಿಷ್ಟು ಸಾಕು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಬರುವೆನೆಂದು ಹೇಳಿ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮ ಹೊರಟಾಗ ಬಸವಣ್ಣ 'ನೀರ ತಿದ್ದಿದ ಕಣ್ಣ ಕೋಡಿಯಲಿ' ಎಂಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉದ್ಗಾರವನ್ನು ಕವಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

೩.೮ ಬಸವನ ಜಂಗಮ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮನ ಮುಖಾಮುಖಿ :

ಅಲ್ಲಮನು ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಪಯಣಿಗನಾಗಿ ಹೊರಟುಹೋದಮೇಲೆ ಬಸವನಿಗೆ ಚಿಂತೆ ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬಸವನ ಕ್ರಿಯಾಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಸಾಧಕ ಬಾಧಕಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತಗತಿಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಲು ಅಲ್ಲಮನಂತಹ ಜ್ಞಾನಿಯ ಒಡನಾಟವು ಅಗತ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಯು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. ಜಂಗಮ ದಾಸೋಹದ ದುರ್ಬಳಕೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಮನ ಮೂಲಕ ವಿಡಂಬಿಸುವ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ ಇರಲು ಬಿಡದೆ, ಬಸವನೊಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಲು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಲು ಬಂದ ಅಲ್ಲಮನು ತಾನು ಮಾತ್ರ ಲೋಕಸಂಚಾರಿಯಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಮೂಡಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಇಬ್ಬರಿಗಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಭೇದವೇ ಇಂಥ ಸಂಕಥನಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಸಿದ್ಧರಾಮನೂ ಕೂಡ ಬಸವನಂತೆ ಕರ್ಮಭೂಮಿಯನ್ನು ತಬ್ಬಿಕೊಂಡವನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಬಸವಣ್ಣರು ಸಮಾನ ಮನೋಭಾವದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಬಸವನ ನೆಲೆಯು ಅಲ್ಲಮನಂತೆ ಪಯಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲ. ಬಸವನಿಗೆ ವರ್ತಮಾನವೂ ಮುಖ್ಯ; ಅರಿವಿನ ಲೋಕವೂ ಮುಖ್ಯ. ಎರಡನ್ನೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂಬಲ ಬಸವನಲ್ಲಿದೆ. ಅಲ್ಲಮನಿಗಾದರೆ ಸಮೂಹ ಸಂಗತವಾದ ಬದುಕಿನ ನೆಲೆಯಿಲ್ಲ. ಆತ ಯಾವಾಗಲೂ ಅರಿವಿನ ಲೋಕದಲ್ಲೇ ಇರುವವನು. ಬಸವಣ್ಣನ ಬದುಕೇ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾದುದು. ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತಹುದು. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಈ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನೇ ಕಲ್ಯಾಣದ ನೆಲೆಯೆಂದೂ, ಬಸವನ ನೆಲೆಯೆಂದೂ, ಒಟ್ಟು ಶರಣರ ನೆಲೆಯೆಂದೂ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

> "ನರಜನ್ಮದೊಳು ಹುಟ್ಟಿ ಹರಶರಣರ ಕೃತಿ
> ಗುರು ಲಿಂಗ ಜಂಗಮದಲ್ಲಿ
> ಪರಿಣಾಮಿಯಾಗಿ ಬಾಳುವ ಬಾಳು ಕೈಲಾಸತಮ
> ವರಿ ಕೃತಿಯ ಲಾಲಿಪುದು"[೬೭]

'ಗುರು - ಲಿಂಗ - ಜಂಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಿಯಾಗಿ ಬಾಳುವ ಬಾಳು ಕೈಲಾಸ 'ಎಂಬ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶರಣರ ಬದುಕು ತುಂಬಾ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಹರವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕಾಯಿತು. ನರಜನ್ಮವನ್ನು ಅಂದರೆ ಭವಿಯಾದ ಬದುಕನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದೆಂದರೆ ಈ ಮೂರು ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿ ಬದುಕಿ, ಶರಣನಾಗುವುದು. ಆಗ ಅದುವೇ ಕೈಲಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿತ್ವವನ್ನು ಶರಣರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಯಿತೇ ಹೊರತು ಗುರು ಮತ್ತು ಜಂಗಮರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಯಿತು. ಅಂತೆಯೇ ದಾಸೋಹದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜಂಗಮರು ಕಾಡುವವರೆ ಹೊರತು ಆತ್ಮ ಸಂಗಾತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುವವರಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬಸವಣ್ಣ ಜಂಗಮ ದಾಸೋಹದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ ತೊಡಗಿಕೊಂಡರೂ ಆತನಿಗೆ ವ್ಯಾಕುಲತೆ ಬಿಡಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

"ಕಂಗಳ ಮನ ಕರಣಂಗಳ ಶ್ರೀಗುರು
ಸಂಗವನಗಲಿದ ಬಸವನ
ಅಂಗ ವಾಕ್ಪ್ರಾಣಾಂತರಂಗ ಚಿಂತಾಕ್ರಾಂತ
ಜಂಗಮ ದಾಸೋಹದಲಿ"[೮೮]

ಲಕ್ಷದ ಮೇಲೆ ತೊಂಭತ್ತಾರು ಸಾವಿರ ಜಂಗಮ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಬಸವನಿಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಜಂಗಮನ ಚಿಂತೆ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಮನಂತಹ ಜಂಗಮರು ಬಸವನಿಗೆ ಗುರು ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕಿರಿಯನಾದ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನಂತವರ ಅರಿವಿನ ಸ್ಪರ್ಶವೂ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಮನ ಹಂಬಲದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ವ್ಯಾಕುಲಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ದಾಸೋಹದಲ್ಲಿ ಈ ಅನುಪಯುಕ್ತ ಜಂಗಮ ಸಮೂಹ ಕೊಡುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕವಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಜಾತಿ ಜಂಗಮರ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳು ಬಸವನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ತೊಡಕನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದವು ಎಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

"ಬಸವಣ್ಣ ನಮಗೆ ಪಾಯಸದ ನೇಮವು ಹಾಲು
ಮೊಸರು ಕೆನೆಯ ನೇಮ ನಿಚ್ಚ
ಬಿಸಿನೀರು ಕರಿದ ಕಜ್ಜಾಯ ಬೆಲ್ಲದ ನೇಮ
ಸಿಸುಗಳಂದದಿ ಹೋರುತಿಹರು

ಪುಂಡ ಜಂಗಮರು ವೀರ ಜಂಗಮ ಭಕ್ತಿ
ದಂಡನಾಯಕನ ಸತಿಯಳ
ಮಂಡೆಯ ಕೂದಲಿಂದೊರೆಸು ಪಾದವನೆ
ಅಂಡಲಿವರು ದಿನರಾತ್ರಿ

ಹೊದ್ದ ವಸ್ತ್ರಾಭರಣವ ಬೇಡುವರು ಕೊಡ
ದಿದ್ದರೆ ಬೈದು ಭಂಗಿಪರು
ಬಿದ್ದು ಪಾದದ ಮೇಲೆ ಭಕ್ತಿಬಿನ್ನಹದಿಂದ
ತಿದ್ದುವ ಮುನಿಸು ಜಂಗಮವ"[೮೯]

ಜಂಗಮರ ವರ್ತನೆಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯಗಳು ಬಸವನ ದಾಸೋಹದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇವರ ವರ್ತನೆಯ ಉಚ್ಛ್ರಾಯ ಸ್ಥಿತಿಯು ಅಲ್ಲಮನ ಕಲ್ಯಾಣ ಪ್ರವೇಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

"ಬಸವ ಪುರಾತರಚ್ಚರಿಬಟ್ಟು ಸಂತೋಷ
ಒಸಗೆಯಲ್ಲಿರಲು ಜಂಗಮವು
ಮಸೆದಲಗಿನ ತೆರನಾಗಿ ಮನದಲ್ಲಿ ಸಂ
ತಸವಿಲ್ಲದಿಹರು ಕೋಪದಲಿ"[೯೦]

ಬಸವನ ಶರಣರು ಅಲ್ಲಮನ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿರುವಾಗ ದಾಸೋಹದ ಜಂಗಮರು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಜಂಗಮರ ಕೋಪವು ಇಮ್ಮಡಿಸುವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿಯೇ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಅಲ್ಲಮನು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ವಿಕಾರ ರೂಪವನ್ನು ಕಂಡ ಜಂಗಮರು ಬಸವನ ಶಿವಭಕ್ತಿಯು ಹಾಳಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಿ, ಅಲ್ಲಮನ ರೂಪವನ್ನು ಮೂದಲಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಸುರೆಯ ಗಡಿಗೆತ್ತ ಮಾಂಸದ ಗುದಿ ಭಂಗಿ
ಶರೀರ ಕುಷ್ಮದವನ ತಂದು
ಇರಿಸಿಕೊಂಡವ ನಮ್ಮ ಶಿವಭಕ್ತರೊಳಗಲ್ಲ
ಹೊರಗೆಂದು ನಾದವೇರಿಸಲು"[೯೦]

ಹೀಗೆ ಕೋಪಿತರಾಗಿ ದಾಸೋಹ ತ್ಯಜಿಸಿ ತ್ರಿಪುರಾಂತಕ ಮಹೇಶ್ವರನ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಬಸವ ಅಲ್ಲಮರ ಅನುಭಾವದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಕವಿ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅನುಭಾವದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣ - ಜಂಗಮರು, ಬಸವಣ್ಣ - ಅಲ್ಲಮ ಇವರ ನಡುವೆ ನಡೆವ ಸಂವಾದಗಳು ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ಬೆಳೆದು 'ದಾಸೋಹ'ದ ನಿಜವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಅರ್ಥಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಜಂಗಮರನ್ನು ಕರೆಯಲು ಹೋಗುವುದು, ಅವರು ಬಾರದೆ ಬಸವನನ್ನೂ, ಆತನ ವೀರಶೈವವನ್ನೂ, ವಿಕಾರ ಗುರು ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಜರಿಯುವುದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಬಸವಣ್ಣ ಜಂಗಮರನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟು ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಸಂಬೋಧಿಸಿ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

"ಮಣ್ಣು ಚಾಲಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಚಿನ್ನ ಸಿಕ್ಕಿತು ನನ
ಗಿನ್ನುಂಟೆ ಮಣ್ಣಿನ ಹಂಗು
ಚನ್ನಬಸವನಿಗೊಪ್ಪಿಸಿದೆ ಭಕ್ತಿಯ ನಿಮ್ಮ
ಸನ್ನಿಧಾನದೊಳೈಕ್ಯ ಗುರುವೆ"[೯೨]

ಜಂಗಮ ದಾಸೋಹದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಣ್ಣು ಚಾಲಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚಿನ್ನ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವುದು ಕೂಡ ಇಂತಹ ಮಣ್ಣು ಸೋಸುವ ದಾಸೋಹದ ತೊಡಗುವಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಎಂಬ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪಂಕ್ತಿ ಭೋಜನಕ್ಕಾಗಿ ಚನ್ನಬಸವನು ಅಲ್ಲಮನ ಜೊತೆಗೆ ಷಡುಸ್ಥಲ ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಮ ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ.

"ಬಸವನ ಭಕ್ತಿಯು ರಸವ ಚಾಳಿಸಿ ಒಪ್ಪಿ
ಕಸವ ಬಿಸುಟ ಪರಿಯಾಯಿತು
ಬಸವನಿವರ ದಣಿಸುವೆ ನೀಡು
ವಿಶೇಷವಾದುದು ನನಗೆಂದ"[೯೩]

ಬಸವಣ್ಣನು ತೊಡಗಿಕೊಂಡ ದಾಸೋಹದ ಫಲವು ತತ್ವ ಸಾರವನ್ನು ಹಿಡಿಯಿತೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಮ ಆ ಜಂಗಮರನ್ನು ದಣಿಸಲು ತಾನೇ ಆರೋಗಣೆಗೆ ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಪೌರಾಣಿಕ ನೆಲೆಯಂತೆ ಅಲ್ಲಮನ ಅನ್ನ ಸಂತರ್ಪಣೆ ನಡೆದು ಎಲ್ಲ ಜಂಗಮರೂ ಉಂಡಂತೆ ಹೊಟ್ಟೆ ಮೇಲಾಗಿ ಹೊರಳುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಅಲ್ಲಮನು ತನ್ನ ತಾತ್ವಿಕ ಬೋಧನೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲ ಶರಣರಿಗೆ ಮಾಡುವ ವಿವರವು ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ಅನಿಮಿಷನ ಯೋಗದ ಬಗೆಯನ್ನು, ಲಿಂಗಾಂಗದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು, ಪ್ರಾಣವನ್ನು ನಿರ್ವಯದೊಳಗೆ ಅಡಗಿಸುವ ಬೋಧೆಯನ್ನು ಹೇಳಿ ಅಲ್ಲಮ ಬಸವನನ್ನು ತನ್ನ ನಿರ್ವಯದೊಡಲಿಂದ ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಭುಲೀಲೆಯು ಹೀಗೆ ಬಸವನಾಮವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾದದ್ದನ್ನು ಕವಿಯು ಗಮನಿಸಿ, ತನ್ನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ಬಸವರ ಭಾವದ್ವೈತ ಎಂದು ಘೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

೩.೯ ಚನ್ನಬಸವನ ಅನುಭವ ಮಂಟಪ :

ಬಸವನ ದಾಸೋಹದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಚನ್ನಬಸವನು ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಜ್ಞಾನಿ. ಆತನ 'ಜ್ಞಾನ ಲೋಕ'ದ ಕಥನವನ್ನು ಕವಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ಬಸವನ ಕಥಾನಕದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ.

"ಭಜನಿಯ ಬಾಹ್ಯ ಡಂಬಕ ದಾಸೋಹದ
ಗಜಬಜೆಯನೊಪ್ಪದೆ ಚನ್ನಬಸವ
ಸುಜನ ಸತ್ಯ ಶರಣರ ಸಂಗದಲನುಭಾವ ಸಂ
ಭಜಿಸಿದ ಬೇರೊಂದು ಗೃಹವ"[೯೪]

ಬಾಹ್ಯಾಡಂಬರದ ದಾಸೋಹದಲ್ಲಿ ಹುಲುಕಾರ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಅಡ್ಡ ಬೀಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಅನುಭಾವವನ್ನು ನಡೆಸಲು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅನುಭವ ಮಂಟಪವನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

"ಆರು ದ್ವಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮಂಟಪ
ವೀರಶೈವಾಗಮಿಕಗಳ.....
ಆಣಿ ಮುತ್ತುಗಳು ಪೋಣಿಸುವಂತೆ ಭಕ್ತಿಗೆ
ಪ್ರಾಣಲಿಂಗದ ಬೆಳಗುಗಳ......

ಲಿಂಗವಿರಲಿ ಇಲ್ಲದಿರಲಿ ನಿರ್ಮಲ ಚಿತ್ತ
ಸಂಗ ಸಂಯೋಗವಾದವರ
ಜಂಗಮವೆಂದು ಪೂಜಿಪ ಭಕ್ತಿಯಲಿ ಬಾಹ್ಯ
ರಂಗವನೊಪ್ಪ ರೂಪಕದ"[೯೫]

ಷಟ್ಸ್ಥಲ ವೀರಶೈವದ ಅನುಭವಮಂಟಪದೊಳಗೆ 'ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ'ದ ಬೆಳಗುಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುತ್ತಾನೆಂಬ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ವಚನಕಾರರನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೂ 'ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ'ದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಅನುಭಾವಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಎರಡನ್ನೂ ಕವಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ಅನುಭಾವದ ಪ್ರತಿಭೆಯಲ್ಲಿ ನಿಭಾಯಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮುಂದಿನ ಪದ್ಯವಂತೂ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ದರ್ಶನವೇ ಆಗಿದೆ. ಬಾಹ್ಯ ಭಕ್ತಿನೆಲೆಯನ್ನು ಭ್ರಷ್ಟತನವೆಂದು ಹಳಿಯುವುದು, ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು, ನಿರ್ಮಲ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಹಾರೈಸುವುದು, ಗುಪ್ತಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಇವು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಅನುಭಾವದ ಆಶಯಗಳಾಗಿವೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕಲ್ಪನೆಯ ಚನ್ನಬಸವ ವಚನಕಾರ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಕೇವಲ ವಚನಕಾರ ಬಸವಣ್ಣನ ಅವತಾರ ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ, ಸಾಕ್ಷಾತ ಚನ್ನಬಸವನ ಅವತಾರ ಆಗಿಯೂ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದಿದ್ದಾನೆಂದು ಇರುವ ಪುರಾಣ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನವೆಲ್ಲವೂ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನ ಪರಂಪರೆಯ ಅನುಭಾವದ ಕಥನವೆಂಬಂತೆ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

"ಜಡೆ ಮುಡಿ ಬೋಳು ಭೂಷಣವಾದರವರೊಳು
ನುಡಿಮನದ್ವೈತ ಜಿತೇಂದ್ರಿ
ಷಡುಲಿಂಗರ್ಪಿತ ಶಬ್ದ ಸವಿರುಚಿಯವರ ತ
ನ್ನೊಡೆಯರೆಂದರಿದು ಪೂಜಿಸಿದ"[೯೬]

ವೇಷಾಡಂಬರದವರೊಡನೆ ಅದ್ವೈತದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯ ಗೆಲುವನ್ನು ನುಡಿಯುವುದು. ಶಬ್ದ ಸವಿರುಚಿಯವರೆಂದರೆ 'ವಚನ ವಾಕ್ಯ'ಗಳ ಸವಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವರನ್ನು ಯೋಗದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಡೆಯರು (ಸಾಧನಾ ಹಂತ) ಎಂದು ಪೂಜಿಸುವೆನೆನ್ನುತ್ತಾನೆ.

''ಸತ್ಯ ಸಜ್ಜನ ದೃಢಭಾವ ನಿಷ್ಪತಿ ಸಮ
ಚಿತ್ತ ಸಮ್ಯಜ್ಞಾನ ಸುಮತಿ
ನಿತ್ಯ ನಿರಾಳ ನಿರೂಢರ ದಿವರಾತ್ರಿ
ಎತ್ತಲಿ ಹೆರೆ ಹಿಂಗಗೊಡದೆ''[೯೭]

ಚನ್ನಬಸವನ ಲೋಕವೇ ಜ್ಞಾನಿಗಳ ಲೋಕವಾಗಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿ ಸಮಚಿತ್ತರು, ನಿತ್ಯನಿರಾಳರು, ನಿರೂಢರು ಮುಂತಾದ ದೃಢಭಾವದ ಸಜ್ಜನರು ಆತನ ಶರಣರು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಪದ್ಯ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಉನ್ಮನಿ ದೀಪ್ತಿಯೊಳಗಿರುವಂತಹ ಯೋಗಿಗಳ ಸಂಗವನ್ನು ಆತ ಕೂಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

''ಭಕ್ತಿ ಆಚಾರ ಕ್ರಿಯಾ ದಾಸೋಹದ
ಯುಕ್ತಿಯಿಂದೊಂದ ಸಂಬಂಧದ
ಯುಕ್ತಿಕದ ನಿರಾಳ ನಿಶ್ಚಿಂತ ವಿ
ರಕ್ತರನಾಯ್ದನೊಂದೊಂದು''[೯೮]

ನಿರಾಳ, ನಿಶ್ಚಿಂತ ವಿರಕ್ತರನ್ನು ಹುಡುಕಿ ತನ್ನ ಭಕ್ತಿಯ ಆಚಾರವನ್ನು ಹಾಗೂ ದಾಸೋಹದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಅನುಭವ ಮಂಟಪವನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ತನ್ನ ಭವದ ಬಂಧನವನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಗೊಳಿಸಿದನೆಂದು ಕವಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ.

''ಸಂದೇಹ ಹರಿದುದಿಂದಿಲಿ ಭಕ್ತಿ ವೈರಾಗ್ಯ
ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹನ್ನೊಂದು ವೇಳೆ
ಒಂದಾಯಿತು ಹತ್ತು ಅವತಾರ ಫಲ ನಮ
ಗೆಂದಿಹದೊಡೆಯನ ಸಮತಿ''[೯೯]

ಈ ಪದ್ಯವು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಅವತಾರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಅವತಾರ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಅವತಾರವಾಗಿದ್ದು, ಆತನ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುವುದು ವಾಸ್ತವವೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಹತ್ತು ಬಸವನ ಅವತಾರಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ಬದುಕಲಾಯಿತು. ಈಗ ಒಡೆಯನಾದ ಅಲ್ಲಮನ ಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ ಬೆನ್ನಿಗಿರುವುದೆಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಅನುಭಾವದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಶರಣರ ಬದುಕು ಸಾಗಿಕೊಂಡಿರುವಾಗ ಒಂದು ದಿನ ಬಸವಾದಿ ಪ್ರಮಥರು ಚನ್ನಬಸವನೊಡನೆ ಅನುಭಾವ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಶನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆ ಸಂದರ್ಶನದ ಫಲವಾಗಿ 'ಭಕ್ತಿವಾದ'ವು ಮಂಡಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಚನ್ನಬಸವ ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ.

''ಉಂಬರೆ ಉಡುವರೆ ಸುಮತಿ ಶಿವಾಚಾರ
ಕೊಂಬರೆ ಕೊಡುವರೆ ಕುಲಾಚಾರ
ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಮಾಟ ಮಡಿಯರ್ಧ ಮೈಲಿಗೆ
ಶಂಭುವೆ ಸಹಜವಲ್ಲೆಂದ

ಅದಕಿದೇ ದೃಷ್ಟ ಹರಳಯ್ಯ ಮಧುವಯ್ಯ
ಇದಕಾವ ಪರಿ ಶಿವನಾಟ
ಹದ ತಪ್ಪಿದಡಿಗೆಯಾಯಿತು ನಿಮ್ಮ ಭಕ್ತಿಗೆ
ಎದೆ ಹಾರವಾಯಿತೆಲ್ಲರಿಗೆ''[೧೦೦]

ಶಿವಾಚಾರವನ್ನು ಮೀರಿ ಕುಲಾಚಾರವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದೇ ಮುಖ್ಯವೆಂಬ ಅನುಭಾವವು ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಮೇಲೆ, ಇದನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಲೋಕಕ್ಕೆ ತರುವುದು ಸಹಜವಾದುದಲ್ಲ ಎಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಶರಣರು ಮಾಡಿದ ಅಂತರ್‌ಜಾತಿ ವಿವಾಹದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿ ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯದ ತಾರ್ಕಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿ ಬರುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕುಲಾಚಾರವನ್ನು ಹರಳಯ್ಯ - ಮಧುವಯ್ಯಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಅನುಭಾವ ಮಂಟಪದ ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಶಿವನಾಟ', 'ಹದತಪ್ಪಿದಡಿಗೆ', ಎಂಬ ಆಶಯಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಶರಣರು ಎದೆಹಾರವಾದರೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನೆನೆದ ಬಸವಣ್ಣ ಅಧೀರನಾಗಿ 'ಇಂದಿಗೆ ನಾನು ಸ್ವತಂತ್ರನಲ್ಲ'ವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ನಿಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದ ಪರಿಯಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಭಕ್ತಿ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿ ಚನ್ನಬಸವನನ್ನು ಅಪ್ಪಿ ತನ್ನ ಮುದ್ರೆಯುಂಗುರವನ್ನು ತೆಗೆದಿಡುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಯಣಿಗನಾದ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ನೆನಸಿ, ಆತನ ಬರವಿಕೆಗಾಗಿ ಕಾಯುತ್ತಾನೆ. ದಾರಿತೋಚದೆ ಚನ್ನಬಸವನನ್ನೇ ತನ್ನ ಮುಂದಿನ ದಾರಿ ಏನೆಂದು ಕರುಣಿಸು ಎಂದು ಬಿನ್ನವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಚನ್ನಬಸವ ಕನಸಿನ ಪ್ರತಿಮೆಯಿಂದ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ.

''ಚನ್ನಬಸವ ಕಂಡ ಕನಸನರುಹಿದನು
ಪನ್ನಂಗ ಹೊಟ್ಟೆ ಮೇಲಾದ
ನಿನ್ನ ದಾಸೋಹವು ಹಸಗೆಡುವುದು ಭಕ್ತಿ
ಮನ್ನಣೆ ಅಡವಿ ಪಾಲಾಹದು

ಮಾಡುವ ಜಂಗಮಾರ್ಚನೆ ಎಲ್ಲ ಹಸಗೆಟ್ಟು
ನೀಡುವಾರೋಗಣೆ ರುಚಿಯ
ಕೂಡುವದಳೆದು ಸಮುದ್ರವ ನಿಮ್ಮ ಕೈ
ಗೂಡುವ ಲಿಂಗವ ಕಂಡೆ''[೧೦೧]

ಕಲ್ಯಾಣದ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಬಸವಣ್ಣ ಸಂಗಮದೆಡೆಗೆ ಸಾಗಿಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಲಿಂಗದೊಳಗೆ ಬಯಲಾಗುವ ಪರಿಯನ್ನು ಈ ಕನಸು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಚನ್ನಬಸವನ ಕನಸನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡ ಬಸವಣ್ಣ 'ನಿಪ್ಪುರುಷ ಅಲ್ಲಮ'ನ ಬರುವಿಗಾಗಿ ಕಾಯುತ್ತಾನೆಂದು ಸೂಚಿಸುವಲ್ಲಿಗೆ ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

೩.೧೦ ಸಂಗಮನಾಥನೆಡೆಗೆ ಬಸವಣ್ಣ :

ಚನ್ನಬಸವನ ಮಾತಿಗೆ ಮುಂದುವರಿದ ಬಸವಣ್ಣ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಮನದೊಳಗೆ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಯೋಗದ ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣ ರಚಿಸಿಕೊಂಡ ಸ್ವಸ್ಥಿರ ಸಿಂಹಾಸನದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕವಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಯೌಗಿಕ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

''ಆಧಾರ ಸ್ವಾದಿಷ್ಟ ಮಣಿಪುರ ಕಟಿ ಶುದ್ಧಿ
ಆದಿ ಅನಾಹುತಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾನ

ಆ ದಿವ್ಯ ದ್ವಾರ ವಾಟಗಳ ರಚಿಸಿ ಶೂನ್ಯ
ವಾದ ಸಿಂಹಾಸನವ
ಶಿರ ಸುಷುಮ್ನಾಳ ಶುಭ್ರಾಸನ ಸ್ವಸ್ಥಿರ
ಸುರಗಿಗಳನು ರಚಿಸಿದನು

ಅಧರ ಸಮ್ಮುಖ ಸಿದ್ಧ ಸಿಂಹಾಸನ ತನ್ನ
ವದನ ಸನ್ನಿಧಿಗೆ ನಿಲಿಸಿದ
ಹೃದಯವೆಂಬ ನಿಲುವುಗನ್ನಡಿಯನು
ಇದುರಿಟ್ಟು ಗುರುದರುಶನಕೆ''೧೦೨

ಸುಪ್ರಸನ್ನನಾದ ಜ್ಯೋತಿರ್ಮಯನಾದ ಅಲ್ಲಮನು ತನ್ನ ರೂಪಿನೊಳಗೆ ತೋರಲು ಆತನ ಸನ್ನಿಧವಾಗಲೆಂದು ಅರಿತು ಆತನ ಬರುವಿಗಾಗಿ ಕಾಯುತ್ತಾನೆ. ಕೂರುಪು ವೇಷದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅಲ್ಲಮನು ದಾಸೋಹದ ಜಂಗಮರನ್ನು ಹಳಿದು ಬಸವನನ್ನು ಹೊಗಳುತ್ತಾನೆ. ಲಿಂಗದೊಳಗೆ ನಿರ್ವಯಲಾಗುವ ಪರಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಿ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಗುರುದರ್ಶನವಾದ ಮೇಲೆ ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತೆ ಚನ್ನಬಸವನ ಕನಸಿನ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಶರಣರಿಗೆ ಕಲ್ಯಾಣದೊಳು ಅವಧಿಯಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳುವ ಮಾತಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣನ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣದ ಕ್ರಾಂತಿಯ ದುರಂತಗಳನ್ನು ಕವಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ.

''ಹರಳಯ್ಯ ಮಧುವಯ್ಯಗಳಿಗೆ ಎಳೆಹೂಟಿ
ನಿಲ್ಲದೆ ಕಟ್ಟಿ ಎಳೆಸುವರು
ಇಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಣಕೆ ಅಧಿಪತಿಯೆಂಬುತ
ಮೆಲ್ಲನೆ ತೆಗೆದಿಟ್ಟ ಉಂಗುರವ''೧೦೩

ಹರಳಯ್ಯ ಮಧುವಯ್ಯರ ಕಟ್ಟಿ ಎಳೆಸಿದರೆ, ಪಟ್ಟಣದ ಅಧಿಪತಿ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಕವಿ ಬಿಜ್ಜಳನ ಕೊನೆಯ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಕಲ್ಯಾಣದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವದನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಯಾಗಿ ಉಂಗುರವನ್ನು ಕಳಚಿ ಇಡುವಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕವಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ಬಸವಣ್ಣನ ಕಥನದ ಆಶಯದಲ್ಲಿ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲುಂಟಾದ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘರ್ಷ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹರಳಯ್ಯ - ಮಧುವಯ್ಯರೆಂಬ ಮುಖ್ಯ ಶರಣರನ್ನು ಹಿಂಸೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿದರೆ ಶರಣ ಸಮೂಹ ಅದನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಅಶಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಸವನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿಡಲಾಗಿದೆ. ರಾಜ್ಯ ಶಕ್ತಿಯು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಚರಿತ್ರೆಯ ರಾಜ್ಯ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ವಿಷಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ರಾಜರು ಅರಮನೆಯೊಳಗಿರುವ ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ದಂಗೆ, ವಿರೋಧ, ಸಂಚುಕಾರಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ರಾಜಗದ್ದುಗೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಚರಿತ್ರೆಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಿರುವ ಅರ್ಥವಲಯವು ಧ್ವನಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಬಸವಣ್ಣ ಕಲ್ಯಾಣ ಬಿಟ್ಟುಹೋಗಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಶರಣ ಸಮುದಾಯ ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ತುಂಬಾ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ.

''ಎಲ್ಲರ ಕರೆತಂದು ಕಲ್ಯಾಣದೊಳಗಿಟ್ಟು
ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಹುದು ಮತವೆ

ಬಲ್ಲ ತನವು ನಿಮ್ಮದಲ್ಲೆಂದು ಪ್ರಮಥರು
ವಲ್ಲಭನಾಂಘ್ರಿಗೆ ಎರಗಿದರು''[೧೦೪]

'ಕಲ್ಯಾಣವೆಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಶರಣರ ಮೂಲಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮುಂದೊಡ್ಡುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನಿಲ್ಲದ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಮೂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಚನ್ನಬಸವನಿಗೆ ತನ್ನ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿ ಕಪ್ಪಡಿಯೆಡೆಗೆ ಬಸವಣ್ಣ ಪಯಣ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾನೆ. ಪಡಪದ ಅಪ್ಪಣ್ಣನಿಗೆ ನೀಲಮ್ಮಳನ್ನು ಕರೆತರಲು ಸೂಚಿಸಿ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ನೀಲಮ್ಮ ತನ್ನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಬಂದ ಅಪ್ಪಣ್ಣನೊಡನೆ ಸಂವಾದ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮ ಮತ್ತು ಅಪ್ಪಣ್ಣಗಳ ಜೊತೆಗೆ ತಂಗಡಗಿಯವರೆಗೆ ಬಂದ ನೀಲಮ್ಮ ಕರೆಸಿದ ಕಾರಣವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ.

"ಯಾತಕೆ ಎನ್ನ ಕರೆಸಿದಿರೆಂದು ಕೇಳಲು
ಭೀತಿಯಿಂದ ಹೇಳಿದನು ಅ
ಚಾತ ಕೂಡಲ ಚನ್ನ ಸಂಗನೋಳೈಕ್ಯದ
ಮಾತಿಗೆ ನಿಮ್ಮ ಕರೆಸಿದರು''[೧೦೫]

ಕಲ್ಯಾಣದಿಂದ ತಂಗಡಗಿಯವರೆಗೆ ಹೇಳಲಾಗದ ಕಠೋರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅಪ್ಪಣ್ಣ ಭೀತಿಯಿಂದಲೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ಐಕ್ಯ'ದ ವಿಷಯ ತಿಳಿದ ನೀಲಮ್ಮಳು ಒಡನೆಯೇ ತಂಗಡಗಿಯಿಂದ ಹೋಗುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಯೋಗಿಯಾದ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಪ್ರಸಾದ ಕೊಡುವಂತೆ ಬಿನ್ನವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಸಾದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಕವಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತವಾದ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕಪ್ಪಡಿಗೆ ಹೋದರೆ ಬಸವನ ಪಾದ ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಕರೆಯ ಕಳಿಸಿದರೆ ಸತೀಯಾದವಳು ಹೋಗುವುದು ಧರ್ಮವೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಸಿದ್ಧರಾಮ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೀಲಮ್ಮಳ ಹೆಣ್ತನದ ನೋವೆಂಬಂತೆ ಕವಿ ಎರಡು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

"ಅಂದು ತಂದ ಪ್ರಸಾದವನು ಅಕ್ಕನಿಗಿತ್ತ
ಮುಂದೆ ನಾನೇನು ಪಡೆದೆನು
ಇಂದು ಆತನ ಸತಿ ನಾನಲ್ಲವೆಂಬುತ
ನೊಂದು ನುಡಿದಳು ನೀಲಮ್ಮ

ಎಲ್ಲಿಯ ಹೆಂಡರು ಇನ್ನೆಲ್ಲಿಯ ಗಂಡರು ಎನ
ಗಿಲ್ಲ ಭವ ಭವಾಂತರವು
ನಿಲ್ಲದೆ ನಿಮ್ಮ ಪಾದೋದಕವ ತನ್ನೆಂದು
ಮೆಲ್ಲನುಂಗುಷ್ಠವ ಪಿಡಿದಾಳು''[೧೦೬]

ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ನೀಲಮ್ಮಳ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಮಂಡಿತವಾಗುವ ಈ ಮಾತುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಕಕ್ಕಯ್ಯನ ಪ್ರಸಾದದ ಫಲವನ್ನು ಅಕ್ಕನಾಗಿಲೆಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಬಸವಣ್ಣ, ನನಗೇಕೆ ಮಕ್ಕಳ ಭಾಗ್ಯ ಕೊಡಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ನೀಲಮ್ಮಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆಯೋ ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ನನಗೆ ಮುಂದೆ ಹುಟ್ಟುವ ಯಾವ ಭವಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಭವವನ್ನು ಸಾರ್ಥಕ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಹೆಣ್ತನದಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದೆಂದರೆ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವೇ ಎಂದು ತಿಳಿದ ನೀಲಮ್ಮ 'ಎಲ್ಲಿಯ ಹೆಂಡರು ಇನ್ನೆಲ್ಲಿಯ ಗಂಡರು ಎನಗಿಲ್ಲ ಭವ ಭವಾಂತರವು' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಆಡುತ್ತಾಳೆ. ಕೊನೆಗೆ ತನ್ನ ನಿರ್ಧಾರ ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಸಿದ್ಧರಾಮನ

ಪಾದವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಪ್ರಸಾದ ತೀರ್ಥ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಲಿಂಗದ ಬೆಳಗಿನೊಳಗೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಅಪ್ಪಣ್ಣ ಸಿದ್ಧರಾಮರು ಬಸವಣ್ಣನೆಡೆಗೆ ಬಂದು ದುಃಖದಿಂದ ಕಣ್ಣೀರ ತಂದು ನೀಲಮ್ಮಳ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಉಸುರುತ್ತಾರೆ. ಇಬ್ಬರನ್ನು ಸಂತೈಸಿದ ಬಸವಣ್ಣ ನೀಲಮ್ಮಳ ಬಗೆಗೆ ಎರಡು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

"ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದ ಶಿವಭಕ್ತರೊಳಗೆ ನಮ್ಮ
ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯ ಪಡೆಯದಲಿ
ತೊತ್ತಿನ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಹೋದಳೆಂಬುತ ಶಿವ
ಭಕ್ತ ಬಸವರಾಜ ನುಡಿದ

ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದ ಶಿವಭಕ್ತರ ಕೈಯಲ್ಲಿ
ಮತ್ತೆ ದಾಸಿಯೆಂದು ಕರೆಸಿ
ಮುಕ್ತಾಯ ಮುಂದಣ ಭವಕೆ ಒಲುಮೆಯಿಂ
ದಿತ್ತ ಶಾಪವನಾಗ ಶರಣ"[೧೦೭]

ಇಲ್ಲಿನ ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಬಾರದ ನೀಲಮ್ಮಳನ್ನು ಜರಿದು ಮರ್ತ್ಯಲೋಕಕ್ಕೇ ಹೋದಳೆಂದೂ, ಮತ್ತೆ ಶಿವಭಕ್ತರ ಕೈಯಲ್ಲಿ 'ದಾಸಿ'ಯಾಗಿ ದುಡಿದು ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆವಳೆಂದೂ ಶಾಪವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಹಡಪದ ಅಪ್ಪಣ್ಣ, ಸಿದ್ಧರಾಮರನ್ನು ಕರೆದು 'ಮುಕ್ತಾಯ ಭವಕೆ ನೀವಿಬ್ಬರೂ ಬಂದರೆ ಮುಕ್ತಿಯನೀವೆನು' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಬಸವಣ್ಣ - ಅಪ್ಪಣ್ಣ - ಸಿದ್ಧರಾಮ - ನೀಲಮ್ಮರ ಸಂವಾದವನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಕಲ್ಯಾಣ ಬಸವಣ್ಣ - ನೀಲಮ್ಮರೇ ಮುಂದೆ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ - ನೀಲಮ್ಮರಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬರುವ ಜಾನಪದ ಪುರಾಣ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೂ ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕವಿ ತಂದಿರುವುದನ್ನು ಈ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನೇ ಮುಂದಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

"ಏಳ್ನೂರು ಎಪ್ಪತ್ತು ವರುಷದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ
ಭಾಳಲೋಚನೆ ನಾವು ಸಹಿತ
ಆಳಿಗೊಬ್ಬನಿಂದೆ ಕರೆದೆ ಶೂಲವಾಗಿ
ಹೇಳಿಸಿ ಮರ್ತ್ಯಕಿಳಿದೇವು
ಮುಂದಿನ್ನು ಬಂದರೆ ಷಡುಸ್ಥಲ ಬ್ರಹ್ಮಿಯ
ಕಂದನಾಗಿ ಇಳಿದೇವು"[೧೦೮]

ಮತ್ತೆ ಕೊಡೇಕಲ್ಲೆಂಬ 'ಅಮರ ಕಲ್ಯಾಣ'ದಲ್ಲಿ ನೀಲಮ್ಮ (ಭಾಳಲೋಚನೆ ಸಹಿತ)ಳೊಂದಿಗೆ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ (ಷಡುಸ್ಥಲ ಬ್ರಹ್ಮ)ನ ಮಗನಾಗಿ ಬರುತ್ತೇನೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕವಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ತನ್ನ ತಂದೆ ತಾಯಿಯರನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಬಸವಣ್ಣ - ನೀಲಮ್ಮರೊಂದಿಗೆ ಅದ್ವಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ತಂದು ತನ್ನ ಕಥನವನ್ನು ಮುಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮುಂದಿನ ಭವದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ತತ್ವಸಿದ್ಧಾಂತ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯಾಲೋಕಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಭಿನೀತಗೊಳಿಸಲು ಚನ್ನಬಸವನ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೊಟ್ಟಿಗೆ ಬರುವ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ.

೪. ಪವಾಡದ ಕೋಲ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬಸವನ ಕಥನ :

ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಒಟ್ಟು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮರು ಅಂತರ್‌ನೆಲೆಗಳಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಂಬ ಸಂಗತಿಯು ಅವರ ಯಾವುದೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಸಂಧಿವಚನವೆಂದೂ ಪವಾಡದ ಕೋಲು ವಚನವೆಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗುವ ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಾವ್ಯವು ಬಸವನ ಕಥಾನಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅನುಭಾವಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲ್ಯಾಣದ ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣರು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನಿಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಸಾಧನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರಿವಿನ ತತ್ವಗಳು, ಗುರುಗಳು ಹಾಗೂ ದೈವ ಸ್ವರೂಪರು ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಯಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಬಸವಣ್ಣನ ಕಥನವೆಂದರೆ ಗುರುವಿನ ಕಥನ, ದೈವದ ಕಥನ ಹಾಗೂ ಮಾನವ ಲೋಕದ ಅರಿವಿನ ಕಥನವಾಗಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಕಲ್ಯಾಣ ಬಸವನ ಕಥನವಾಗಿದ್ದು, ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾದಂತೆ ಬಸವನ ಪವಾಡವನ್ನು ಕೋಲುವಚನದ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದಾಗಿದೆ.

ಕಾವ್ಯದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕೊಡೆಯಕಲ್ಲ ದೇವರ ಬಲಗೊಂಬೆ, ಕೊಡೆಯಕಲ್ಲ ಲಿಂಗ ನಿನ್ನ ಪದ ನಡೆಸುವೆ, ಕೊಡೆಯಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ನಮ್ಮ ಕುಲದೈವ ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬಸವನನ್ನು ಮುಂದಿನ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ನಂದಿಯ ರೂಪವೆಂದು ಪುರಾಣೀಕರಿಸಿ, ಆತನಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ದೈವಗಳಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ, ಆ ನಂದಿಕೇಶ್ವರನ ನಿಜರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿದವನೆ ತಂದೆಯಾದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನೆಂದು ಕೀರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

> "ಬಸವಣ್ಣವರ ಮನೆಗೆ ಹೊಸ ಹೊನ್ನ ಮಿಗಿಲಿಕ್ಕಿ
> ಎಸಳು ಹೊಂಗಳಸ ರವಿರತ್ನದ | ಉಪ್ಪರಿಗೆ
> ಬಿಸಲು ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರಭೆಯಂತೆ"[೧೦೯]

ಕಲ್ಯಾಣದ ಬಸವನ ಅರಮನೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾ ಕವಿ ಅಲ್ಲಿನ ದಾಸೋಹದ ವಿವರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲಾಗುವ ಅಡಿಗೆಯ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಕವಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ, ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಷ್ಟೊಂದು ವೈವಿಧ್ಯದ ಅಡಿಗೆ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಪರಿಚಯ ಬೇರಾವ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲೂ ಸಿಗಲಾರದು. ಆದರೆ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಯಾವುದೇ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲೂ ಅಡಿಗೆ ಪದಾರ್ಥದ ವಿಷಯ ಬಂದರೆ, ಅಲ್ಲಿನ ಅಡಿಗೆ ಲೋಕದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗಲೇ ಅದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಗಿರಿಜಾ ಕಲ್ಯಾಣದ ಕಥಾನಕದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಈಗ ದಾಸೋಹದ ಬಗೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ವೈವಿಧ್ಯದ ಶಾಖ ಪಾಕಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಬಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

> "ದಂಡಿಗಿ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿ ಕೊಂಡೆಯರೆಂಬೈನೂರು
> ದಂಡು ಬಿಜ್ಜಳನ ಹಿತವರಿಗೆ | ಅಂಜದೆ
> ದಂಡೇಶ ಮೆರೆದ ಕಥೆಯಿದು"[೧೧೦]

ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಬಸವಣ್ಣನ ಕಥೆಯ ಆಶಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕುಹಕರು, ಕೊಂಡಿಯರು, ಬಿಜ್ಜಳನ ಓಲಗದಲ್ಲಿ ಎಂಭೈನೂರು ಜನ ಸೇರಿದ್ದಾರೆ. ಎಷ್ಟೇ ಜನಗಳಿದ್ದರೂ ಬಸವಣ್ಣ (ದಂಡೇಶ) ಮಾತ್ರ ಅಂಜದೆ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಆಶಯವಾಗಿದೆ.

ಬಸವಣ್ಣ ಅರಮನೆಗೆ ದಂಡಿಗೆ ಏರಿ ಹೋಗುವಾಗಲೂ ತನ್ನ ಪವಾಡವನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಹೆಡಗೈಯ್ಯ ಕಟ್ಟಿದ ಜಂಗಮರ ಬಿಡಿಸುವುದು, ರಾಸಿ ಮಾಡಿ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಅಳೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಮೋಸ ಮಾಡದ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದು, ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಹೆಂಡತಿ 'ಮುತ್ತೈದೆ' ಎಂಬ ಆಶೀರ್ವಾದವನ್ನು ಪಡೆದ ಕಾರಣದಿಂದ ಗಂಡನನ್ನು ಬದುಕಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಮುಂತಾದ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ಅರಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದ ಕೊಂಡಿಯರು ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ ಬಸವನ ಬಗೆಗೆ ದೂರನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ನಿನ್ನ ಭಂಡಾರವ ತನ್ನ ಜಂಗಮಕಿಕ್ಕಿ
ಮನ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ ಮನವೋತು | ತಾ ತನ್ನ
ಚಿನ್ನದುಂಗುರಕೆ ಶರಣೆಂದ"[೧೧೧]

ಭಂಡಾರವನ್ನು ಜಂಗಮ ಸಮೂಹಕ್ಕಾಗಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಬಿಜ್ಜಳನನ್ನು ನಮಸ್ಕರಿಸದೆ ತನ್ನ ನಂದಿಯುಂಗುರಕ್ಕೆ ನಮಸ್ಕರಿಸುವುದು ಈ ಎರಡು ಆಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಕೊಂಡಿಯರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಆಪಾದನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಈ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪವಾಡಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಮೊದಲ ಪವಾಡವನ್ನು ಕವಿ ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

"ಗದ್ದಿಗಿಂದಲಿ ಕಡಿಗೆದ್ದು ನಿಂದರು ರಾಜ
ಮುದ್ರಿಯುಂಗುರವ ತೆಗೆದಿಟ್ಟು | ಶರಣೆನೆ
ಎದ್ದಾವು ಕಿಚ್ಚು ಗಗನಕ್ಕೆ"[೧೧೨]

ಈ ಪವಾಡದಿಂದ ಅರಮನೆಯು ಕಿಚ್ಚೆದ್ದು ಉರಿದು ಹೋಗಿ, ಬಸವನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಬಿಜ್ಜಳನು ಒಪ್ಪುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಪವಾಡ ಬಂಡಾರದ ಲೆಕ್ಕವನ್ನು ಕೊಡುವುದು. "ಲೆಕ್ಕವ ಕೊಡುವುದಕೆ ಮುಕ್ಕಾಲು ಮೂರು ಜಾವ" ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಕೊಂಡಿಯರು ಅಪಹಾಸ್ಯಗೈದಿದ್ದನ್ನು ನೊಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಲೆಕ್ಕ ಕೊಡಲು ಕರಣಿಕರನ್ನು ಕರೆಸುತ್ತಾನೆ.

"ಪಟ್ಟು ಪಟ್ಟಾವಳಿ ಕಟ್ಟು ಬಣ್ಣದ ನಾಣ್ಯ
ಪೆಟ್ಟಿ ಪೆಟ್ಟಿಗೀಲಿ ತೆರೆಸಿದ | ಬಸವಣ್ಣ
ಮುಟ್ಟಿ ಲೆಕ್ಕಗಳ ಕೊಡುತಾನೆ"[೧೧೩]

ಹೀಗೆ ಲೆಕ್ಕ ಕೊಡುವಾಗ 'ಬರೆವ ಕರಣಿಕರ ಹರಣ ನಡುಗಿದವು' ಎಂದು ಕವಿ ಉದ್ಗಾರ ತೆಗೆಯುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಮೂರು ಮಧ್ಯಾಹ್ನದಲಿ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಏರು ಪೇರುಗಳನ್ನು ಕವಿ ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

"ಸೂರಿಜನ ಪ್ರಭೆಗೆ ನೀರುಗಳು ಕುದಿದಾವು
ಸಾರಿದವು ಸರ್ವ ಮೃಗಗಳು | ನೆರಳಿಗೆ
ವೀರ ರಶ್ಮಿ ಜನಪದ ಮುಸುಕಿತು

ಮೊಲೆಯನುಣ್ಣವು ಸಿಸುವು ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಪಶುಗಳು
ಛಲದಂಕ ಶಿವನ ಶರಣರಿಗೆ | ಗೆಲುವಾಗಿ
ಹಲವು ಲೆಕ್ಕಗಳು ಮುಗಿದಾವು"[೧೧೪]

ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ತಲ್ಲಣಗಳಿಂದ ಭಯಭೀತವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಪರಿಹಾರವಾಗಿ ಲೆಕ್ಕವೂ ಮುಗಿದು, ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ಆಣೆಯನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಬಸವನ ಮಹಿಮೆಯು ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಗಮ್ಮ, ನೀಲಲೋಚನೆ ಆರತಿಯೆತ್ತಿ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಅರಮನೆಯೊಳಗೆ ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಕೊಡೆಯಕಲ್ಲೆಂಬುದು ಕಡೆಯಕಲ್ಯಾಣವು
ಒಡೆಯ ಬಸವಣ್ಣನ ಪವಾಡದ | ರಾಚಯ್ಯ
ನುಡಿದ ಸೋಬಾನದ ಶುಭದಲ್ಲಿ
ಬಲ್ಲಿದ ಬಸವಣ್ಣನ ಸೊಲ್ಲೆಲ್ಲ ಪವಾಡ
ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಬರಹಗಳ ಹಾರವ ಕೇಳಿ"[೧೧೫]

ಎಂದು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ತನ್ನ ಕಥನದ ಆಶಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಸೊಲ್ಲೇ ಪವಾಡವಾಗಿದ್ದು, ಆತನಿದ್ದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ಬರಹಗಳು ಇರುವವೆಂದು ತಮ್ಮ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ತಳುಕುಹಾಕಿ ಕೋಲು ವಚನವನ್ನು ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.

೫. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನ ಪರಂಪರೆಯ ಕಥನ :

ಕಲ್ಯಾಣದ ಬಸವನೇ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನಾಗಿದ್ದಾನೆಂಬ ಸಂಗತಿಯು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದರ ಬದಲಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಬಸವಣ್ಣನ ಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಕಲ್ಯಾಣ ಬಸವನೂ, ಕಲ್ಯಾಣ ಬಸವನ ಕಥನ ಹೇಳುವಾಗ ಕೊಡೆಕಲ್ಲ ಬಸವನೂ ಪರಸ್ಪರ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗುವುದು ಈ ನೆಲೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡರೆ ವಿಸಂಗತಿಗಳು ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಚನವು 'ಸುವ್ವಿ' ಲಾಲಿತ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, 'ಶುದ್ಧ ಬಸವಣ್ಣನ' ಓಲೆಯೆಂಬುದಾಗಿ ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ.

"ಬಸವಣ್ಣನಾಟವು ವಸುಧೆಗೆ ತಂದದ್ದು
ಪಶುಜೀವರಾರು ಅರಿಯರು | ನಮ್ಮಯ್ಯ
ದಸುರೀಯದೊಡಕನಿಳವ್ಹೀದ"[೧೧೬]

ಬಸವಣ್ಣನ ಬದುಕೇ ಒಂದು ಆಟವಾಗಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ತಂದು ತೋರಿಸಿದ ಬಗೆಯನ್ನು ಅಜ್ಞಾನಿ ಮಾನವರು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇದ್ದಾರೆ. ತಂದೆಯೂ ಅಜ್ಜನೂ ಆದ ಅದ್ವಯ ಬಸವಣ್ಣನು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾದ ದೊಡ್ಡ ತೊಡಕನ್ನು ಬಿಡಿಸಿದ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ದಸುರಿ ಎಂದರೆ ರೇಶ್ಮೆ - 'ರೇಶ್ಮೆಯಗಂಟು' ಕಗ್ಗಂಟನ್ನೂ ಅನ್ವಯಾರ್ಥವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರ ಬದುಕಿನ ಕಗ್ಗಂಟಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅನಾರೋಗ್ಯಕರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ತೊಡಕಾಗಿರುವುದನ್ನು ಬಿಡಿಸಿದ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿ ಬಸವನ ಕಥನವನ್ನು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಹುಟ್ಟಿದ ವ್ಯಾಳೆದಿ ಹೃದಯದಿ ಅಷ್ಟದಳ ಕಮಲ
ಶೆಟ್ಟಿತನದ ದೆಶೆಯು ಹರಿಯಿತು | ಬಂತು
ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಬರಭಯರೋಗ ಸುವ್ವಿ"[೧೧೭]

ಶೆಟ್ಟಿತನದ ದೆಸೆ ಹರಿಯುವುದು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನ ಹುಟ್ಟಿನ ಜಾತಿಯಾದ ಬಣಜಿಗತನವನ್ನು

ಸೂಚಿಸುವುದರೊಟ್ಟಿಗೆ, ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಏಳೆಂಟು ಬಗೆಗಳ ಧಾರೆಗಳನ್ನು (ಅಷ್ಟದಳ ಕಮಲ) ತುಂಬಿಕೊಂಡು, ತನ್ನ ಕಾಲದ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬರ, ಭಯ, ರೋಗಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿದ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಈ ಪದ್ಯವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಯಾಣದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜನ್ಮದ ದೋಷವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಭಕ್ತನಾಗುವುದರ ಮೂಲಕ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಇಂದಿನ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಬಹುಮುಖಿ ಧಾರೆಗಳನ್ನು ತನ್ನೊಡಲಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಪೂರ್ವದ ಶೆಟ್ಟಿತನವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡನೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ.

"ಹೊಸಪ್ಯಾಟಿಯನು ಕಟ್ಟಿ ಬಸವಣ್ಣ ಎನಿಸಿದ
ದಸುರಿಯದೊಡಕನಿಳಹಿದ | ಹಿಂದಕ್ಕೆ
ಹೆಸರಿಟ್ಟ ಚನ್ನಬಸವನ

ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಹುಟ್ಟಿ ಮುನ್ನಳಿವ ದಿನಕಟ್ಟು
ಹನ್ನೆರಡು ವರುಷ ವನವಾಸ | ಕಳೆದಾರು
ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಳೆದ ಬಸವಣ್ಣ

ಒಡಲಾಸೆಗೆ ನುಡಿವ ನುಡಿಯಲ್ಲ ಕೇಳಿರೊ
ನುಡಿವಾತ ಸಿದ್ಧ ಬಸವಣ್ಣ | ಈ ಬೆಳೆಯ
ಕೊಡೆಯಕಲ್ಲೊಳು ನುಡಿಸಿದ"[೧೧೮]

ಈ ಮೂರು ಪದ್ಯಗಳು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನ ಕುರಿತಾದ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಹಂಪಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಬಸವಣ್ಣ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಗುರು ಆರೂಢ ಸಂಗಮನಾಥನೊಟ್ಟಿಗೆ ಹಂಪಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಸಂಬಂಧವು 'ಹೊಸಪ್ಯಾಟಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿ'ದ ಕ್ರಿಯೆಯ ಉಲ್ಲೇಖದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಹಂಪಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗಲೇ ತನ್ನ ಅರಿವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು, ಒಂದು ಹಂತದ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ, ಆ ಕಾಲದ 'ಹೊಸಪೇಟೆ'ಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ 'ದಸುರಿಯದೊಡಕು' ಪರಿಹರಿಸಿದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಮೇಲಿನ ಮೊದಲ ನುಡಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಹುಟ್ಟುವುದು, ಹೆಸರಿಡುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿರದೆ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನಾಗುವುದೆಂದರೆ 'ಮುನ್ನಳಿವ ದಿನಕಟ್ಟು' ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಮೊದಲಿನ ಶೆಟ್ಟಿ ಜೀವನದ ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತನಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಆಗಿಂದಾಗ್ಗೆ ತತ್‌ಕ್ಷಣ ಆಗುವಂತಹದಲ್ಲ. ಹನ್ನೆರಡು ವರುಷಗಳ ಸತತವಾದ ಅಧ್ಯಯನ, ಅರಿವುಗಳಿಂದ ಧ್ಯಾನಸ್ಥವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಹೊರಬಂದಾಗ ಜ್ಞಾನಿ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ನೆಲೆಯನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಪದ್ಯದ ಸಾರಾಂಶವೇನೆಂದರೆ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಸತತವಾಗಿ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಹಲವು ಧಾರೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ವನವಾಸದಿಂದ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ತತ್ವವಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಿತಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದಾಗಿದೆ.

ಒಡಲಾಸೆಗೆ ನುಡಿವ ನುಡಿಯಲ್ಲ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧ ಬಸವಣ್ಣನ ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಎರಡನೆಯ ಪದ್ಯದ ತಾರ್ಕಿಕ ಮುಂದುವರಿಕೆಗಳಾಗಿವೆ. ಬಹುಮುಖೀ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬಸವಣ್ಣ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಾಲಜ್ಞಾವು 'ನುಡಿ' ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದ್ದು, ಆ ನುಡಿಯನ್ನು ವಾಚಾಳಿತನದಿಂದ ಹೇಳದೆ ಸಿದ್ಧಿಯಿಂದ ಹೇಳಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಧ್ವನಿತಾರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಈ 'ಸಿದ್ಧಿ ನುಡಿ'ಯ

ಬೆಳೆಯನ್ನು ಕೊಡೇಕಲ್ಲೆಂಬ ಅಮರಕಲ್ಯಾಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸಿ ನುಡಿಸಲಾಗಿದ್ದನ್ನು ಕೊನೆಯ ಸಾಲು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ತನ್ನ ತಂದೆಯೂ, ಗುರುವೂ ಆದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಈ ಸುವ್ವಿ ಹಾಡಿನ ಮೂಲಕ ಕಥಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ಈ ವಿವರಗಳ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕವಿಯು ತನ್ನ ಪರಂಪರೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಸವನ ಕಥನದ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಆಶಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಪದ್ಯಗಳು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

'ಶರಣರಾಳಾಗಿ ಮನವ ಬಲಿವರೆ ಈ ನುಡಿ ಕೇಳಿ' ಎಂಬುದು ಕವಿಯ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ತತ್ವದ ಈ ನುಡಿಯನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಮೂಲವ ಎತ್ತಿಸುವನಂತೆ ಗರ್ವದ ಬಾಲರ ಮನವು ಹುರಿಮಾಡಿ." ಗರ್ವವನ್ನು ಸುಡುವಂತೆ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕುವುದು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ದರ್ಶನವಾಗಿದ್ದು; ಅದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಸಾಧಿಸಲಾಗುವ ಪರಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಕಥನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕಲ್ಯಾಣದ ಬಸವಣ್ಣ - ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ - ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುಗಳ ಸಾಧನಾಲೋಕವನ್ನು ಅವರಿಗುಂಟಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

"ಬೆಳೆಸಿದ ಪಕ್ಷಿಯ ಸ್ಥಳ ಕೊಡೆಯಕಲ್ಲೊಳಗೆ
ಉಳವಿಗೆ ಮೂರು ಕುರುಹುಂಟು | ಮಿಕ್ಕವೆಲ್ಲ
ಅಳವಿಗೆ ಆಸ್ಥಾನ ಪ್ರಳಯವು

ಹಲವು ಕಲ್ಲೆಂಬುದು ಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧ ಬಸವನ
ನಿಲುಗಡಿ ಶರಣ ಪದವಿಗೆ | ಬ್ಯಾಡರ
ಕುಲಕೆ ಕಟ್ಬಾಳು ಬಸವಗೆ

ದೇವದುರ್ಗದ ಮೇಲೆ ದೇವ ಸಿಂಹಾಸನ
ದೇವೇಶ ಬಸವನೊರೆದಿಂದ | ಬ್ಯಾಡರ
ಜೀವ ನಮ್ಮೊಳಗೆ ಗೆಲವುಂಟು"[೧೧೯]

ರಾಜ್ಯಗಳ ಆಸ್ಥಾನಗಳೆಲ್ಲ ಪರಸ್ಪರ ಯುದ್ಧಗಳಿಂದ ಪ್ರಳಯವಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಉಳುವಿಗೆ ಮೂರೇ ಸ್ಥಳಗಳೆಂದೂ ಆ ಮೂರು ಸ್ಥಳಗಳೇ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು, ಹಲವು ಕಲ್ಲು ಮತ್ತು ಜಲದುರ್ಗಗಳಾಗಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. 'ಹಲವುಕಲ್ಲು' ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಆತನೊಡನೆ ಇರುವ ಸಾಧಕ ಶರಣರ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ದೇವದುರ್ಗವೆಂದು ಕೀರ್ತಿತವಾದ ಜಲದುರ್ಗವು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನ ಗುರು ಸಂಗಮನಾಥನ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಬದುಕುವ ಭೂಮಿಯಾಗಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ನೆಲೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿದ್ದು, ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನ ನಾಯಕರಾದ ಬೇಡರು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಜೀವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

"ಬಸವಶಂಕರನೆಂಬ ಬಿರುದು ಪ್ರತಾಪಕ್ಕೆ
ದೆಸೆಯುಂಟು ಗಾಯತ್ರಿ ಆಯುಷ್ಯಕ್ಕೆ"[೧೨೦]

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಾಪಕ್ಕೆ ಹೇಳಲಾದ ಬಿರುದು 'ಬಸವಶಂಕರ' ಎಂಬುದು ಇಬ್ಬರಿಗೆ ಇದ್ದುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆ ಕರ್ತೃ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನನ್ನು ಬಸವಶಂಕರನೆಂದು ಕೀರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಶಂಕರ'ನು ರುದ್ರತಾಂಡವ

ನೃತ್ಯವನ್ನಾಡಿ ಪ್ರಳಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವನೆಂಬ ಮಿಥ್‌ನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೂ ಸೇರಿಸಿ 'ಬಸವಶಂಕರ'ನೆಂಬ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೂಚಿತವಾಗದೆ ಸುರಪುರ ನಾಯಕನಾದ ಕಲ್ಲಪ್ಪ ನಾಯಕನಿಗೂ 'ಬಸವಶಂಕರ'ನೆಂಬ ಬಿರುದು ಇತ್ತೆಂದು ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾಯರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಕಲ್ಲಪ್ಪನಾಯಕನ ಹಿರಿಯ ಮಗನಾದ ಹಿರೇ ಹನುಮಪ್ಪ ನಾಯಕನು ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನೊಟ್ಟಿಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ತಂದೆಗೆ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನಿಂದಲೇ ಈ ಬಿರುದು ಬಂದಿರಬಹುದೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಬ್ಯಾಡರ ಜೀವ ನಮ್ಮೊಳಗೆ ಗೆಲವುಂಟು' ಎಂಬ ಮಾತು ಇವರ ಬೇಡ ನಾಯಕರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಸುವ್ವಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಉಲ್ಲೇಖ "ಕಾಡಬೇಡರು ನಮ್ಮ ಕಾಡರು ಬೇಡರು ಕೂಡಿಕೊಂಡಿಹರು" ಎಂಬ ಮಾತು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತದೆ.

"ಬಲ್ಲೆವು ನಾವೆಲ್ಲ ಭರವಸೆ ನಮಗುಂಟು
ಕಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕನಕ ಶಿವಗೋಷ್ಠಿ | ಬೆಳೆದರೆ
ಹುಲ್ಲು ರಾಜಾನ್ನ ನಮಗುಂಟು

ಗಿಡದ ತಪ್ಪಲು ನಮ್ಮ ಹಡೆದ ತಾಯಿ ಮೊಲೆ ಹಾಲು
ನುಡಿಯದಿರು ಬರನು ಭಯವೆಂದು | ಬ್ಯಾಡರ
ಪಡೆಗುಂಟು ಅಭಯ ಗುರುಕರುಣ"[೧೨]

ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ತನ್ನನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಇಡೀ ಪರಂಪರೆಯ ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ಬಲ್ಲೆವು ನಾವು ಭರವಸೆ ನಮಗುಂಟು' ಎಂಬುದು ಅವರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. 'ಕಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕನಕ ಶಿವಗೋಷ್ಠಿ' ಎಂಬುದು ಹಲವುಕಲ್ಲು, ಕೊಡೇಕಲ್ಲುಗಳ ಸುತ್ತಿನ ಕಲ್ಲು ಬೆಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಗೋಷ್ಠಿಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಕಲ್ಲನ್ನು ಕನಕವಾಗಿಸಿದ ಮಾತನ್ನು ಆಶಯವನ್ನಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಗಿಡದ ತಪ್ಪಲು ಅವರ ತಾಯಿ ಹಾಲಿನಷ್ಟು ಅಮೃತ ಸಮಾನ ಎಂಬುದು ವಾಸ್ತವದ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಬರಗಾಲವನ್ನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಮಾತು ಬಂಗಿದೆ. ಹುಲ್ಲು ರಾಜಾನ್ನ ನಮಗುಂಟು ಎನ್ನುವಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಬೆಟ್ಟಬೆಟ್ಟಗಳನ್ನು ಅಲೆದು ತತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಬದುಕಿದ ಅವರ ನಿಲುವನ್ನು ಕೂಡ ಈ ಪದ್ಯಗಳು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಸುರಪುರ ಮತ್ತು ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನ ಬೇಡರ ಪಡೆಗೆ ಗುರುಸ್ವರೂಪನಾದ ಬಸವನ ಅಭಯವಿದೆ ಎಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. 'ನಮಗಿಲ್ಲಿ ಸಾವಿಲ್ಲ ಶರಣು ಸ್ಥಲವಿಡಿದು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಮರತ್ವದ ಧಾರೆಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ಈಶ್ವರನಾಮ ಸಂವತ್ಸರಕ್ಕೆ ಬಸವೇಶನ ಪಟ್ಟ ಸ್ಥಿರವಕ್ಕು' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ರಾಜಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಬಸವನ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

"ತಪ್ಪದೀ ವಾಕ್ಯವ ಅಪ್ಪಯ್ಯ ನುಡಿಸಿದ
ಕಪ್ಪಡಿ ಹೊಳೆಯ ಕೆಳ ಕೊಡೆಯಕಲ್ಲೊಳಗೆ
ಕುಪ್ಪಸವನಿಟ್ಟ ಕುರುಹು ಎಮಗೆ"[೧೩]

ಕಪ್ಪಡಿ ಕೆಳಗಿನ ಕೃಷ್ಣಾನದಿಯ ತೀರದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಬಸವನ ಕುರುಹನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ತಂದೆ ಮತ್ತು ಗುರುಗಳಿಂದ ವಾಕ್‌ಪರುಷ, ನಡೆಪರುಷವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ತಲ್ಲಣಿಯ ಧರಣಿಗೆ ಬಿಲ್ಲು ಮೆಟ್ಟಿ ಕಾಳಗ, ಬಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಓಡಿದರು' ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ತಳಮಳದ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೋಭೆಯನ್ನು ಹೇಳಿ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ

ಜ್ಞಾನಿಗಳಾದವರು ಬಿಲ್ಲನ್ನು ಹಿಡಿದು ಕಾಳಗ ಮಾಡುವ ಆಶಯವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ಕಲಿಯಾಗಿ ಶರಣ ಸ್ಥಲವಿಲ್ಲಿ' ಎಂಬ ಮಾತು ಕೂಡ ಕೊಡೇಕಲ್ಲವರ ಕಲಿತನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

"ನಾ ನುಡಿ ಮಾತಲ್ಲ ಏನು ಅಂಜಿಕೆಯಿಲ್ಲ
ಹಾನಿಯಯ್ಯ ಶಿವನಾಟ | ಬರ ಬಂದರೆ
ಏನು ಭಯವಿಲ್ಲ ಶರಣರಿಗೆ

ಉಳವಿ ಒಂದೇ ಸ್ಥಳವು ಉಳಿವು ಸತ್ಯರಿಗೆಲ್ಲ
ಕೆಳಗು ಕಾವೇರಿ ಹೊಳೆಹೊಕ್ಕು | ಬರ ಭಯನು
ಕಳೆದಾರು ನಿತ್ಯ ಶರಣರು"[೧೬]

ಮೊದಲ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ 'ಏನು ಅಂಜಿಕೆಯಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ 'ಹಾನಿಯಯ್ಯ ಶಿವನಾಟ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ತನ್ನ ಸಂಶಯವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮುಂದೆ 'ಬರಬಂದರೆ ಏನು ಭಯವಿಲ್ಲ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವು ಇಮ್ಮಡಿಗೊಂಡಿದೆ. ಹುಲ್ಲು ಮತ್ತು ಗಿಡದ ತಪ್ಪಲನ್ನು ತಿಂದು 'ಬರಗಾಲ'ವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಎದುರಿಸಿದ ಬಗೆಯನ್ನು ಹಿಂದೆ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬರದ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ತರುವ ಉದ್ದೇಶವೆಂದರೆ 'ಬರಗಾಲ'ವನ್ನು ಸಹಿಸಬಹುದು ಆದರೆ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ 'ಭಯ'ವನ್ನು ಸಹಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಎರಡನೆಯ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾವೇರಿಯೆಡೆಗೆ ಹೋಗಲೇಬೇಕಾದ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

"ನಂದನದ ಮೇಲಿನ್ನು ಸಂದವು ದಿನಮಾನ
ನಂದಿ ನಾಣ್ಯವು ಹುಸಿಯಲ್ಲ | ಶಿವಶರಣ
ಎಂದೆಂಬವರಿಗೆ ಕೆಂಡದ ಪ್ರಾಪ್ತಿ

ಹೇಳಿದಂತೆ ನುಡಿದು ಹೇಳಿದೆವು ಭಯವಿಲ್ಲ
ಊಳಿಗ ತಂದ ಬಸವಣ್ಣ | ನಮಗೇನು
ನಾಳೆ ಸಾಯುವರಿಗೆ ಪರುಷವೆ"[೧೭]

ನಂದನ ಸಂವತ್ಸರ ಗತಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಬಂದ ನಂದಿಯ ಅವತಾರವಾದ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತುಗಳು ಹುಸಿಯಲ್ಲದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಇದನ್ನು ಸಹಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಶಿವಶರಣ' ಎಂಬುವವರಿಗೆ ನಾಶವೇ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವ ಭಾವವನ್ನು ಮೊದಲ ವಚನವು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನುಡಿಯು ಕಲ್ಯಾಣ ಬಸವಣ್ಣನ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುವಂತಹದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಶರಣರೆಂದರೇನೆ ಅವರು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರೋಧಿಗಳು ಎಂಬ ನಿಲುವು ಮುಂದುವರಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರಬಹುದೇ ಎಂದು ಕೇಳುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯವೇನೆ ಇದ್ದರೂ 'ಶರಣ'ರ ಸಂಘರ್ಷದ ಮುಖವನ್ನು ಈ ವಚನ ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಗುರುಸ್ವರೂಪರು ಅರಿವು ಕೊಟ್ಟಂತೆ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ತತ್ವ - ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬರೆದಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಸತ್ಯದ ನುಡಿ ಹೇಳುವ ಊಳಿಗವನ್ನು ತಂದೆ ಬಸವಣ್ಣ ತಂದನೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾ 'ನಾಳೆ ಸಾಯುವರಿಗೆ ಪರುಷವೆ' ಎಂದು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಾನೆ. ಕೆಂಡದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಮಾತಿಗೆ ಸಾವಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮೀರುವ ಮಾತು ಪೂರಕವಾಗಿದೆ.

ಬಸವನ ಅಭಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಆತ್ಮ ಸ್ಥೈರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾವನ್ನು ಮೀರುವ ಮಾತಾಡುವುದು ಕಾಲದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಎತ್ತಿಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಿಸರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮೈಸೂರಿನೆಡೆಗೆ ಹೋಗುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಸುವ್ವಿ ವಚನವು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಬದುಕಿನ ಸಂಕ್ರಮಣಾವಸ್ಥೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಒಂದೆಡೆ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಗಳ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಬಸವಣ್ಣನ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ತಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂರು ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಬರಭಯ ನೀಗಲು ಕಾವೇರಿಯೆಡೆಗೆ ಹೋಗುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನಡೆಪರುಷ, ನುಡಿಪರುಷಗಳನ್ನು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ ಕವಿ 'ನಾಳೆ ಸಾಯುವರಿಗೆ ಪರುಷವೆ' ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕವಿಯ ದ್ವಂದ್ವ, ಪರಂಪರೆಯ ತತ್ವ, ಬಸವನ ಬಗೆ, ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿವರ ಮುಂತಾದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಸುವ್ವಿ ವಚನವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

೬. ಮಾಯಾ ತತ್ವ ಹಾಗೂ ಮಾಯೆಯ ಸಂಕಥನ :

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಯಾ ತತ್ವ ಹಾಗೂ ಮಾಯೆಯ ಸಂಕಥನಗಳು ಹಲವು ಬಗೆಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಮಾಯಾ ತತ್ವವು ದೇಹ, ಪ್ರಕೃತಿ ಶಕ್ತಿಗಳ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ನಿಸರ್ಗ ಸಹಜವಾದ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಕೆಲವೆಡೆ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿಯೂ ಇನ್ನು ಕೆಲವೆಡೆ ಭೌತಿಕ ಪ್ರಪಂಚದ ಆಶೆಗೆ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿಯೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಚಾಮರಸನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಆತನ ನಂತರದ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಕಥನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು 'ವಿರಕ್ತಿ'ಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅನುರಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರಬಲ ಪೂರಕ ಶಕ್ತಿ ಎಂಬಂತೆ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂಸಾರದ ನಶ್ವರತೆಯನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸಂತ ಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಂಸಾರಿಕ ಜೀವನ, ಮನುಷ್ಯನ ಆಶೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು, ವ್ಯಾಮೋಹಿತ ಬದುಕು ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮೂರ್ತರೂಪವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕಥಾನಕಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮುನ್ನ ಇಂಥ ಮಾಯಾ ತತ್ವದ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆಗಳ ಗತಿಯನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು 'ಸ್ತ್ರೀ'ಯ ಅಂದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೂರ್ತರೂಪವಾಗಿ ಬಂದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಸತಿಯು ಪತಿಗೆ, ಪತಿಯು ಸತಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರಕರೇ ಹೊರತು ವಿರೋಧರಲ್ಲ ಎಂಬ ತತ್ವವು ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅನುರಣನಗೊಂಡಿದೆ. "ಸತಿ ಪತಿಯೊಳೊಂದಾದ ಭಕ್ತಿ ಹಿತವಪ್ಪುದು ಶಿವಂಗೆ"; "ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆಯಲ್ಲ ಮಣ್ಣು ಮಾಯೆಯಲ್ಲ ಮನದ ಮುಂದಣ ಆಶೆಯೇ ಮಾಯೆ" "ಹೆಣ್ಣು ಸಾಕ್ಷಾತ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ," ಮುಂತಾದ ಉಕ್ತಿಗಳ ರಚಕರಾದ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ನಿರಾಕರಣೆಯ ವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಈ ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆಯ ಸಂಕೇತವೂ ಅಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಮನದ ಮುಂದಣ 'ಆಶೆ'ಯೇ ಮಾಯೆಯಾಗಿ ಪರಿಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಉತ್ಕಟವಾದ ವ್ಯಾಮೋಹ, ಆಶೆ - ಹಂಬಲಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾಯಾತತ್ವದ ವಿವರಣೆಯು ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದೇ ಮಾಯಾ ತತ್ವವು ಸಂತ ಪರಂಪರೆಯ ಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿರಾಗಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅನುರಾಗದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಾಗಿ 'ಮಾಯೆ'ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತರಲಾಗಿದೆ. ಶೈವ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವರೂಪವಾದ 'ಶಕ್ತಿ' ಧಾರೆಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥ - ವಲಯಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುರುಷನಾದ ಕಥಾನಾಯಕನ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಈ ಮಾಯಾ ತತ್ವದ ಗೆಲ್ಲುವಿಕೆಯು ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಆಶಯವಾಗಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿದೆ.

ಮಾಯೆಯ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗವು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಚಾಮರಸನ 'ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ'ಯ ಮೂಲಕ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಮನ ಪೂರ್ವ ಜೀವನ ವೃತ್ತಾಂತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಲ್ಪಿತ ಕಥಾ ಪಾತ್ರವಿದು. ಅಲ್ಲಮನ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಆತನಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಪಾತ್ರ. ಭೌತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹೊಂದಿದ ರಕ್ತ - ಮಾಂಸಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಶೃಂಗಾರ ಪಾತ್ರ. ಅಲ್ಲಮನ ಪಾತ್ರವು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಮಾನಸಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದ 'ಘನಮನ'ದ ಪಾತಳಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಾಬಾಸದ ಚರ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಚಾಮರಸ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ತಂದು ಅಲ್ಲಮನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾಟ್ಯೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಎತ್ತರ ಹಾಗೂ ಖಚಿತವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಭಿತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅನುರೂಪಿಯಾಗಿ ಒಂದು ಲೋಕೋತ್ತರವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಹಂಬಲವು ಚಾಮರಸನಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಲ್ಲಮನ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮಾಯೆಯ ಸ್ಪರ್ಶ ಉಂಟಾಗದಂತೆ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯ ಕಥನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೬.೧ ಮಾಯೆಯ ಆಕಾರ ತತ್ವ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಮನ ನಿರಾಕಾರ ತತ್ವದ ಮುಖಾಮುಖಿ :

ಸುಂದರ ಕಾಯದ ಸಾಕಾರಮೂರ್ತಿ ಮಾಯೆ ಹಾಗೂ ತನು ವಿಕಾರಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ನಿರಾಕಾರದ ಅಲ್ಲಮರ ಮುಖಾಮುಖಿಗಳನ್ನು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು 'ಮಾಯಾಸಾಂಗತ್ಯ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತಂದಿದ್ದಾನೆ. ಲಾವಣಿ, ಗೀಗೀಗಳ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ, ತತ್ವಗಳ ಕುರಿತಾದ ವಾಗ್ವಾದವನ್ನು ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಶಿವರ ವಾದಗಳಾಗಿ ಮಂಡಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಆರಾಧನೆಯ ವಿವಿಧ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಮಾಯಾ ತತ್ವವೂ ಕೂಡ ಶಕ್ತಿ ತತ್ವದ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿದೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಈ ಶಕ್ತಿ ತತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಮನ ಕಥಾನಕದೊಳಗಿನ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಮಾಯೆಯ ಹುಟ್ಟು, ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹಾಗೂ ಅವಳ ಪರಿಸರದ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿ ಶೃಂಗಾರವನ್ನು ತರುತ್ತಾನೆ. ಶೃಂಗಾರ ಪುತ್ಥಳಿಯಾದ ಮಾಯೆಗೆ ಪೂರಕವಾದ ವಸ್ತುಗಳು, ಸಖಿಯರು, ಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯ, ರಾಜವೈಭೋಗ, ವೇಷಭೂಷಣ ಮುಂತಾದ ವಿಲಾಸ ಸ್ವರೂಪದ ಆವರಣವನ್ನು ತರುತ್ತಾ ಮಾಯಾ ತತ್ವವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಬಾಹ್ಯ ಸ್ವರೂಪದ ಸೆಳೆತಗಳ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಮನ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ತಂದರೂ, ನಿರಾಕಾರ ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿ ಏಕೀಭವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ನಿಲುವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

'ಮಾಯೆ' ಅಲ್ಲಮನ ಜೀವನ ವೃತ್ತಾಂತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರವಾಗಿಯಷ್ಟೆ ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಣವಾಗಿಲ್ಲ. ಅವಳು ನಿಸರ್ಗ ಸಹಜವಾದ ಪ್ರಕೃತಿ ತತ್ವದ ಪ್ರತೀಕಳೂ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ. ಮಾಯೆಯ ಮುಖಾಮುಖಿ ಎಂದರೆ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನಿಗೆ ದೇಹಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆಶೆ, ಹಂಬಲಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಆಕಾರದ ಸಂಘರ್ಷವೇ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ದತ್ತವಾದ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ರಕ್ತ, ಮಾಂಸ, ಚರ್ಮಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ ದೇಹದ ಆಕೃತಿಯಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ನಿಸರ್ಗದತ್ತ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಮೂರ್ತವಾಗುವುದೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ರೂಪದ ಮಾಯೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾಗಿದೆ. ತನುವಿನ ತತ್ವ ಇಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ತನು ರೂಪದ ಮಾಯೆಗೆ ಬಲಿಯಾದ ಲೋಕದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಮೀರುವ 'ಮನಘನ'ದ ವಿಚಾರ ಹಾಗೂ ಅರಿವಿನ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಸುರರು, ದೇವರ್ಕಗಳು, ಋಷಿ ಮುನಿಗಳಾದಿಯಾಗಿಯೂ ಮಾಯೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ಕಳಂಕ ಹೊತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಪುರಾಣ ಪ್ರಪಂಚವು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಶೈವ ಪುರಾಣ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವ ಕೂಡ ತನ್ನ ಅರ್ಧದೇಹದ ಭಾಗವನ್ನು ಶಕ್ತಿಗೆ ನೀಡಿ ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರನಾದ ಸಂಗತಿಯು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳ ನಿಸರ್ಗ [illegible]

ತತ್ವಗಳನ್ನಾಗಿ ಪ್ರತಿಮೆಗೊಳಿಸಿ ವಿವರಿಸುವ ನೆಲೆಯು ಅಲ್ಲಮ ಮಾಯೆಯರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಇರುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಶುದ್ಧ ಶೈವದ ಅದ್ವಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಅಲ್ಲಮರಂತಹ ಅನುಭಾವಿ ಸಿದ್ಧರಲ್ಲಿ ತನುವಿಕಾರಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದು 'ಮನಘನ'ವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ ದೇಹದ ನೆಲೆಯು ತ್ಯಾಜ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಮಾಯೆಯ ಕಥನವು 'ಮನಘನ' ಶರಣನನ್ನು 'ತನುಘನ'ದ ಮಾಯೆಯಲ್ಲಿ ಕರಗಿಸುವ ವ್ಯರ್ಥ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾಯೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವು ರಸವತ್ತಾಗಿ ಮಾನವ ಸಂಪತ್ತು, ನಿಸರ್ಗ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ಸಂಪತ್ತುಗಳೊಂದಿಗೆ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ದೇಹದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ನಾಶವಾದದ್ದು ಹಾಗೂ ನಾಶವಲ್ಲದ ಅಮರತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವಂತಹ ಎರಡೂ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಯೌಗಿಕ ನೆಲೆ ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಚರ್ಮ, ರಕ್ತ, ಮಾಂಸ ಮತ್ತು ಕರುಳು ಸಂಬಂಧವು ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದ್ದು ಅದು ಮಾಯೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವುದೆಂದೂ, ಇದನ್ನು ಮೀರಿದ ಅಸ್ಥಿ, ರೋಮನಾಡಿ, ನಖ ಮತ್ತು ದಂತ ಸಂಬಂಧಗಳ ಭಾಗವು ಯೋಗ ಸಿದ್ಧಿಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಂತಹದಾಗಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ಸಂಕೇತಿಸುವನೆಂದೂ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನವು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

> "ಶರೀರ ಚರ್ಮವು ರಕ್ತ ಪಿರಿದಪ್ಪ ಮಾಂಸ
> ಕರುಳ ಖಂಡವು ನಿಮ್ಮ ಸೊಮ್ಮು
> ಹರಗಸ್ಥಿ ರೋಮನಾಡಿಯು ನಖ ದಂತವೆ
> ಮ್ಮರೆಭಾಗವನಿತ್ತ ಬಿಸುಟಾ"[೧೫]

ಶಿವನಲ್ಲಿ ನಂದಿಕೇಶ್ವರನು ಪಾರ್ವತಿಯ ಭಾಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೇಳುವ ಮೇಲಿನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ದೇಹದ ವಿಭಾಗವು ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಯೋಗಿಗಳ ಸಿದ್ಧಿಯ ಭಾಗವು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಮಂಡಿತವಾಗಿದೆ.

೬.೨ ಮಾಯೆಯ ಸೃಷ್ಟಿ :

ಪೊಡವಿಗಾಶ್ಚರ್ಯ ಸಿರಿಯಾದ 'ಮಾಯೆ'ಯ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಆವರಣವನ್ನು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ತುಂಬ ಶಕ್ತಿಯುತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಹಾಗೂ ಲೋಕಾನುಭವದಿಂದ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮಾಯೆಯ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಮಾಯೆಯ ತಾಯಿ - ತಂದೆಯರಾದ ಮೋಹಿನಿದೇವಿ ಮತ್ತು ಮಮಕಾರ ಭೂಪಾಲರನ್ನು ರತಿ - ಮನ್ಮಥರ ಸಾಕಾರ ಮೂರ್ತಿಗಳಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಶಿವನೊಲಿಮೆ ಹಾಗೂ ಪಾರ್ವತಿಯ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಮಕಾರ ಮೋಹಿನಿಯರು 'ಮಧುನಾಥ'ನ ಆಶೀರ್ವಾದ ಪಡೆದು ಮಿಲನರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಭಾಗವನ್ನು ಕವಿ ಮಾಯೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಸಂದರ್ಭವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅದ್ಭುತ ಶೃಂಗಾರ ಚಿತ್ರಣವನ್ನಾಗಿ ಇದನ್ನು ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

> "ಹಾಸು ಮಂಚಗಳ ಹಂಸದುಪ್ಪಳ
> ವಾಸೂಡಿದ ಪುಷ್ಪ ಸುಗಂಧ
> ಪೂಸರ ಕುಸುಮಾಸ್ತದ ಸೋಂಕುವವೊಲು
> ಆ ಸಿರಿ ಮೋಹಿನಿಯೊಡನೆ
>
> ರತಿಸೆ ಪಂಕಜವ ಪಂಕಜಗಳು ಪಂಕಜ
> ಕುಸುಮ ಕೂಸು ಬಿಂಬಿಸಲು
> ರಸ ದ್ರವ ಕಂಗು ರಾಜಿಸಿತು ವಜ್ರಗಳಂತೆ ಕೆಂ
> ಪಸದುದು ಆಶ್ಚರ್ಯ"

ಕಾಳಿದಾಸನನ್ನು ಕವಿ ಪೂರ್ವ ಸ್ಮರಣೆಯಲ್ಲಿ ನೆನೆಯುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ, ಮೇಲಿನ ವರ್ಣನೆಗಳು ಕಾಳಿದಾಸನ ಶಾಕುಂತಲ ನಾಟಕದ ದತ್ತಾಂಶವನ್ನು ಕಾವ್ಯಾನುಭವವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನುಡಿ, ಕಥನ ಮತ್ತು ಆವರಣಗಳು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಸ್ವಂತಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಕವಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಕೂಡ ಶೃಂಗಾರ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯೊಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಭಾಗವು ತನ್ನ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮೊದಲ ಪದ್ಯವು ಮೋಹಿನಿದೇವಿಯ ಆಲಂಬನ ಭಾವಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಟ್ಟರೆ, ಕೆಳಗಿನ ಪದ್ಯವು ಕಮಲದ ಕವಿಸಮಯವನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಸರ್ಗ ಸಹಜವಾದ ರಕ್ತದ ಕೆಂಪನ್ನು ಅಭಿನಯಗೊಳಿಸಲು ಅಡಿಕೆ ಮತ್ತು ವಜ್ರಗಳ ಕೆಂಪಾದ ಬಣ್ಣಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ.

> "ಚಂಪಕ ನನೆಯೆ ನಲಿದವು ಹೊಳಲ ಬಿಂಬ
> ಲಂಪಿಸೆ ಪೂರ್ಣ ಚಂದ್ರಮರ
> ಸಂಪದ ಪೆರೆ ನೊಸಲುಗಳು ಮಂದಿರ ಕಪ್ಪು
> ಸೊಂಪುವಡೆದ ರತಿ ಚಂದ್ರ
>
> ಮಯೂರ ಉರಗನ ಸೋಂಕಿದುದಚ್ಚರಿ
> ಮುಯಂತೆ ಕೇಸರಿ ಹರಿಯ
> ಪ್ರಿಯವು ಮಮಕಾರಿಯ ಭಾವಿಸಿ ನೋಡೆ
> ವಯಿರವಿವೆ ವಿಘ್ನಾರಂಭ"[೧೨]

ಮೊದಲ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪಿಗೆ ಮೊಗ್ಗು ಮತ್ತು ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರರ ಬೆಳದಿಂಗಳನ್ನು ದಂಪತಿಗಳ ಶಯನ ಮಂದಿರಕ್ಕೆ ಪೂರಕ ನಿಸರ್ಗದ ವರ್ಣನೆಯಾಗಿ ಬಂದರೆ, ಎರಡನೆ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ನವಿಲು - ಹಾವು, ಸಿಂಹ - ಕುದುರೆಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ವೈರತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮಮಕಾರಿ - ಮೋಹಿನಿದೇವಿಯರನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ವಿಘ್ನಾರಂಭ' ಎಂಬ ಪಠ್ಯಪಾಠಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪಾಠಾಂತರವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ 'ಯಜ್ಞಾರಂಭ' ಪದವು ಕೂಡ ಸಮರ್ಥವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳ ನಿಸರ್ಗ ವೈರತ್ವಕ್ಕೆ ದಂಪತಿಗಳನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸುವ ನೆಲೆಯನ್ನು ಈ ಎರಡೂ ಪದಸಂಪತ್ತಿಗಳು ಅರ್ಥ ವೈದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಸಾಧಿಸುತ್ತವೆ.

> "ಕುಕ್ಕುಟನಂತೆ ಕುಕ್ಕುವರು ಚುಂಬನ ಹರಿಣ
> ಆ ಕರಿ ತುರಗ ಭುಜಂಗ
> ಹೆಕ್ಕಳಿಟ್ಟಿಟ್ಟು ಮೋಹ ಮಿಗೆ ಗರ್ಭ ಬೈಕೂಟ
> ಅಕ್ಕಿವಡಿಯೆ ನವರತಿಯ
>
> ಕೂಡುಹೆಡೆಯ ಸರ್ಪನೋಡು ಚಕೋರ
> ಬೀಡವಂಗ ಮನ್ಮಥನಾನನ
> ಕೀಡಿದನಂಗ ಭಸಿತವೆಂದು ಮಧುಲಿಂಗ
> ನೀಡಿದ ನಿರ್ಮಲ ಕುಸುಮ"[೧೮]

ಶಿವನ ಒಲುಮೆಯಲ್ಲೂ ನಡೆಯುವ ಮಾಯಾ ಸೃಷ್ಟಿಯ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ನಿಸರ್ಗ ಸಹಜವಾದ ಹುಟ್ಟಿನ ಕ್ರಿಯೆಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಶೃಂಗಾರಕ್ಕೆ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ವಿಭಾವಾನುಭಾವಗಳು, ಆಲಂಬನ ಭಾವಗಳು ಹಾಗೂ ವ್ಯಭಿಚಾರಿ ಭಾವಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತರುವುದರೊಟ್ಟಿಗೆ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯೋದ್ದೇಶವಾದ ಯೌಗಿಕವಾದ

ಯೋಗ ನಿಲುವನ್ನು ಕೂಡ ತರುತ್ತಾನೆ. ಕೀಡಿದನಂಗ ಭಸಿತವೆಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಯೋಗ ನಿಲುವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

"ಮಾಡಿದ ಚುಂಬನವ ಶಂಕರಾಗರದನೆಂದು
ನೋಡಿದಾಕ್ಷಿಯ ಲಿಂಗವೆಂದು
ಕೂಡೆ ಸಾಯುಜ್ಯ ಸನ್ನಿಧರಾಗಿ ಅಭವನ
ಬೇಡಿ ಬಿಂಬಿಸಿತು ಚಿದ್ಬಿಂದು"[೧೯]

ಸಂಭೋಗ ಶೃಂಗಾರದ ವರ್ಣನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಕವಿಯ ಯೋಗದರ್ಶನವು ಮಿಶ್ರಣವಾಗುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಚುಂಬನ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಶಂಕರನನ್ನು, ನೋಡುವಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವನ್ನು, ಕೂಡುವಲ್ಲಿ 'ಸಾಯುಜ್ಯ'ವನ್ನು ಹೇಳಿ ಬೇಡುವಲ್ಲಿ 'ಚಿದ್ಬಿಂದು'ವನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿರದ್ದು ಕವಿಯ ದರ್ಶನ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಮುಂದಿನ ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲೂ ವಿಸ್ತರಿತವಾಗಿದೆ.

"ಆತುಕೊಂಡುದು ಬಿಂದು ರೇತರ್ಗುಣದ ಸ್ವಯಂ
ಜ್ಯೋತಿಯ ಮುಟ್ಟಿಸಿದಂತೆ
ಮಾಸಗೂಡಿದ ಶ್ರೋಣಿತ ಸಮಯದೊಳು ನಿ
ವಾಸವಾಯಿತು ಪ್ರಾಣ ಕಳೆಗೆ"[೨೦]

ಜ್ಯೋತಿ ಸ್ಪರ್ಶದಂತೆ ಬಿಂದು ನೆಲೆಯೂರುವ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ವರ್ಣನೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಮಧುಕೇಶನ ಆಶೀರ್ವಾದದ ಪ್ರಾಣ ಕಳೆಯಾದರೂ ನಿಸರ್ಗ ಸಹಜವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಂತೆ ಮಾಸಗೂಡಿದ ಶ್ರೋಣಿತ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯ ಜನನ ಕ್ರಿಯೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹೇಂದ್ರ ಚಾಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಮಾಯೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಕವಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಹೊಸಬಗೆಯಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

೬.೩ ಶೃಂಗಾರ ಪುತ್ಥಳಿಯಾಗಿ ಮಾಯೆಯ ಚಿತ್ರಣ :

ನಿಸರ್ಗ ಸಹಜವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಿಸುವಿಗೆ ಅವಳ ಸೌಂದರ್ಯ ಸಿರಿಯು ಕಾಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಹಾಗೆ 'ಮಾಯೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನಿಡುತ್ತಾರೆ. ಮಮಕಾರ ಭೂಪಾಲನ ಗುರು ಆರಾಧ್ಯ ಶಂಕರಾಚಾರಿಯನ್ನು ಕರೆಸಿ ಲಿಂಗಕಟ್ಟಲು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಬಂದ ಗುರು ಧ್ಯಾನದೊಳಗೆ ಇವಳ ಕಾಮತ್ವದ ಪ್ರಖರತೆಯನ್ನು ನೆನೆದು ಭಯಭೀತಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

"ಕನ್ನೆಯಿವಳು ನಿಮಗೆನ್ನದಿರಿ ಹಾ ಸುಪ್ರ
ಸನ್ನನ ಸಲುಗೆ ನರ್ತನದ
ಮನ್ನಿಸಳಜ ಹರಿ ಸುರ ನರ ಋಷಿಗಳ
ಬೆನ್ನ ಚಮ್ಮಟಿಗೆ ಈ ಮಾಯೆ

ಹೆಸರು ತಪ್ಪದು ಇವಳಸುವ ಕಂಡರೆ ಕಾ
ಮಿಸದವರಾರು ಮೌನಿಗಳು
ಋಷಿಗಳ ಬಿಗಿದು ಕಟ್ಟುವ ಪಾಶವೆನುತೆದ್ದ
ಭಸಿತವ ಭಾಳದೋಳ್ ಧರಿಸಿ"[೨೧]

ದೇವಾದಿ ದೇವತೆಗಳ ಬೆನ್ನ ಚಮ್ಮಟಿಗೆ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿಯೇ ಕವಿ ಮಾಯೆಯ ಮೋಹಕತೆಯನ್ನು ಅತ್ಯುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ

ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವಳ ಗುರು ಶಂಕರಾಚಾರಿ ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭೂತಿ ಧರಿಸಿದ ತಕ್ಷಣ ಎದ್ದು ಹೋಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಾಟಕೀಯಗೊಳಿಸಿದ್ದರಲ್ಲಿಯೇ ಮಾಯೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಋಷಿಗಳ ಬಿಗಿದು ಕಟ್ಟುವ ಪಾಶ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಗುರುವಾದವನೂ ಕೂಡ ಭಯಗೊಳ್ಳುವ ಭಾವದ ಮುಂದೆ ಹಿಂದೆ ಸರಿದು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಕವಿ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅವಳ ತನುಸ್ವರೂಪ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾ ಕವಿ ರೂಪಕಗಳ ಸರಮಾಲೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

"ಬಿರಿಮುಗುಳು ಮೊಗ್ಗೆ ಕಸ್ತೂರಿ ವೇಣಿ ಅಮೃತಾಂ
ಕುರ ಮುದ್ದು ಮುದ್ದಾಡುವರ
ಸಿರಿ ಶಾಸ್ವತ ಸೋನೆ ಸ್ಮರನಾದಿದೇವಿ ಸಿಂ
ಧುರ ಪತ್ರವ ಗೆದ್ದ ಮೌತ್ತಿಕವೊ
ರನ್ನಗನ್ನಡಿ ಬಾವನ್ನದ ಪರಿಮಳ
ಜೊನ್ನ ದೇವತೆ ಎಳೆದಳಿರ"[೧೩೨]

ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ವರ್ಣನಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದರೆ ಮಾಯಾ ಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಬಿರಿಮುಗುಳು ಮೊಗ್ಗೆ, ಶಾಸ್ವತ ಸೋನೆ, ರನ್ನಗನ್ನಡಿ, ಭಾವನ್ನದ ಪರಿಮಳ, ಜೊನ್ನದೇವತೆ, ಎಳೆದಳಿರ ಮುಂತಾದ ರೂಪಕಗಳ ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ.

"ಋಷಿಮುನಿ ಮೌನಗಳಿಂದ್ರಿಗೆಟ್ಟರು ದು
ರ್ವಿಷಯಾತುರವಡರಿದವು
ಪಶುಗಳಾದರು ಕಟ್ಟುವಡೆದು ಜಾಗ್ರದಲಿ
ದೆಶೆಗೆಟ್ಟರವಳ ಹುಟ್ಟುವಿಗೆ"[೧೩೩]

ಋಷಿಗಳು, ಮುನಿಗಳು, ಧ್ಯಾನಸ್ಥ ಸಿದ್ಧರು ವಿಷಯ ವಾಸನೆಯಿಂದ ಇಂದ್ರಿಗೆಟ್ಟರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಸಾಧಕರಾದರೂ ಕೂಡ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹಾಗೆ ಎಚ್ಚರದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಜಿತೇಂದ್ರಿಯತ್ವವನ್ನು ಸೋತರೆಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಮಾಯೆಯ ಚಿತ್ರಣವು ಒಂದೇ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗ, ಪ್ರಾಣಿಲೋಕ, ಪುರಾಣ ಕಲ್ಪನೆ, ಮಾನವನ ನೆಲೆ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಗಳಲ್ಲೂ ಅವಳ ಕಾಯದ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ. ಅಲಂಕಾರಗಳು, ಕವಿ ಸಮಯ, ಜಾನಪದ ಅನುಭವ ಲೋಕ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಮಿಶ್ರಣ ಮಾಡಿ ಕವಿ ಮಾಯೆಯ ಕ್ರಿಯಾ ಲೋಕವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಅವಳ ಹುಟ್ಟಿನ ವರ್ಣನೆಗಳು ಮಾತ್ರ. ಅವಳ ಜೈವಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ವರ್ಣನೆಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ.

"ಕಾಲಬಡಿದರೆ ಕಾಮಿತರಾಗಿ ಋಷಿಗಳು
ನಾಲಿಗೆಯಲಾಡುವರು ಲಾವಣ್ಯ"[೧೩೪]

"ದಟ್ಟಿಸಿ ಮಗ್ಗುಲ ಮೆಲ್ಲಲಲ್ಲಿ ತನುವನು
ಇಟ್ಟಡಿಯಾಗಿ ಹೊಮ್ಮರಳಿ
ದಿಟ್ಟೆ ಅಂಬೆಗಾಲ ಬಲಿದು ಜಗಿಸಿ ಮುದ್ದು
ಕೊಟ್ಟಪಳು ಬೇಡಿದವರಿಗೆ

ಓಡಿದರೆ ಬಿಡಳು ಮುಂದಲೆಯ ಸೆರಗ ಬಾಯ
ತುಡಿಕಿ ಚುಂಬಿಸುವಳುಘೆಯೆಂದು"[೧೩೫]

ಅವಳ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮೋಹಕವಾಗಿವೆ. ಮಾಯೆಯ ಪ್ರಖರತೆಯ ಆವರಣವನ್ನು ಅವಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬೇಡಿದವರಿಗೆ ಮುದ್ದುಕೊಡುವ ಮಗುವಿನ ಮುಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಮೀರಿ, ಹಿಡಿದವರನ್ನು ಬಿಡದೆ ಮುಂದಲೆಯ ಸೆರಗನ್ನು ಹಿಡಿದು ಚುಂಬಿಸುವಳೆಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಾಗಾಯಿ, ನವರತ್ನ, ಕಾಪು ಕುಂಡಲಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿದ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಆಡಿಸುವ ಮಮಕಾರ ಮೋಹಿನಿಯರು 'ನಾಗರ ಮರಿಯನಾಡಿಸುವ ಗರುಡ'ರೆಂದು ಚಿತ್ರಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

೬.೪ ಮಧುನಾಥನೆಡೆಗೆ ಮಾಯೆ :

ಗುರು ಶಂಕರಾರಾಧ್ಯ ಹೇಳಿದಂತೆ ಮಮಕಾರ ಭೂಪಾಲನು ಮಗಳನ್ನು ಮಧುಕೇಶ್ವರನ ಊಳಿಗಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮಾಯೆಯಂತಹ ಮಗಳನ್ನು 'ಮಧುನಾಥ'ನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುವ ಬಗೆಗೆ ಮಮಕಾರನು ಸಂದೇಹಕ್ಕೊಳಗಾದಾಗ ಮುನಿ ಅದಕ್ಕೆ 'ಕಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಗರೇಶ್ವರನಿಗೆ ಕೊಡುವ ಊಳಿಗ'ದ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ.

> "ಗುರುವಿಗೆ ಗುರುವಾಗಿಹಳು ಕಲಿಸುವಲ್ಲಿ
> ಬರೆವಲ್ಲಿ ನೃತ್ಯ ವಿದ್ಯೆಗಳ
> ಅರಸು ಆಶ್ಚರ್ಯಬಟ್ಟು ಹರಹರ ಮಧಕೇ
> ಶ್ವರನ ಕರುಣ ತ್ರಾಯಿಯೆಂದ"[೧೬]

ಪಾರ್ವತಿ - ಪರಮೇಶ್ವರರ ಉಪಕತೆಯಿಂದ ತಿಳಿದ ಮಮಕಾರನು ಮಾಯೆಯ ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅರಿತು ನೃತ್ಯ ವಿಲಾಸಕ್ಕೆ ಮಧುನಾಥನೆಡೆಗೆ ಕಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಮಾಯೆಯನ್ನು ವಿಳಾಸಿನಿ ಸಖಿಯರು ಬಗೆ ಬಗೆಯಿಂದ ಶೃಂಗರಿಸಿ ಅರಮನೆ ಬೀದಿಯಿಂದ ಕರೆತರುತ್ತಾರೆ. "ಬಾಲೆ ಯೌವನವಿಟ್ಟ ಮೋಹನ ಮುದ್ದು ಜ್ವಾಲೆ ಕಂಗಳಿಗೆ ಸಂಕೋಲೆ"ಯಾದ ಮಾಯೆಯ ಜೊತೆಗೆ 'ಆನೆ ಕುದುರೆ ರಥ ಪರಿವಾರ ಮಾನ್ಯರು ಸೇನಾನಿನಾಸ್ಕ ಭೂಸುರರು, ಏನೆಂಬೆ ಪಾಠಕ ಕವಿಗಳು, ಮಗಳ ಮಾನ್ಯರು ಹರಕೆಯನೊಪ್ಪಿಸಲು' ಬರುತ್ತಾರೆ.

> "ಜಗವ ಮೋಹಿಸುವ ಮೋಹ ಮಂತ್ರದೇವಿಗೆ
> ಸೊಗಸಿತು ತನುಕಲ್ಪಕಾಂತೆ
> ಮೃಗಶಿಶುನೇತ್ರ ಶಸ್ತ್ರಗಳಾದವವಳ ತೆಳ್ಮಗೆ
> ಮುಗು ಮೊಗ್ಗೆಯ ಹಬ್ಬಗಳ
> ಕಾವನ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷವು ಮದನ ಪ್ರಾಯ
> ಭಾವಜ ಶಸ್ತ್ರ ಭಂಡಾರ
> ಜೀವನ ಮನಜನವಳ ಯೌವನ ರತಿ
> ದೇವಿಯೊ ಕುಲದೇವತೆಯೊ"[೧೬]

ಮಾಯೆಯು ತನ್ನ ದೇಹದ ಕಾಂತಿಯಿಂದ ಮೆರೆಯುವ ಬಗೆಯನ್ನು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಪರಿಕರಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುವುದನ್ನು ಮೇಲಿನ ನಿಸರ್ಗ ಸಂಪತ್ತಿನ ವಿವರಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ರತಿ - ಕಾಮರ ಹೋಲಿಕೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅವಳ ಯೌವನ ಸಿರಿಯಿಂದ ವಿಟರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೆನೆದು ಕವಿ ಇವಳ ಬಗೆಯನ್ನು ಶಿವನೆ ಬಲ್ಲನೆಂದು ಉದ್ಗಾರ ತೆಗೆಯುತ್ತಾನೆ. ಮಾಯೆಯ ಯೌವನ 'ಭವನದೈಶ್ವರ್ಯ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಧುಕೇಶ್ವರನ ಆಲಯವನ್ನು ಹೊಕ್ಕು, ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆಗೈದು ಒಪ್ಪಿಸಿ, ಮಗಳಿಚ್ಛೆಯಂತೆ 'ನಾಟಕಸಾಲಿ'ಯವರನ್ನು ನೇಮಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಪಿಡಿನಡು ಬೀಭತ್ಸ ಅದ್ಭುತಾಯ ಪೊಕ್ಕುಳೊಳು ನಖ
ಮಡದಿಯ ಕೂಟ ಜಂಘೆಗಳ
ಉಡಿಗೆ ದಿವ್ಯಾಂಬರ ಮೋಹಿಸಿತು ಮೋಹನ ಶಾಸ್ತ್ರ
ಒಡೆಗಳಂಗಲಿ ರಾಗ ರೌದ್ರ"[೧೫೮]

ಉಡಿಗೆ ದಿವ್ಯಾಂಬರಗಳಿಂದ ನೃತ್ಯಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗಲು 'ಮಾಯೆ' ಅಣಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ವಕ್ಷ ಭಾಷೆಯ, ರೌದ್ರ ರಾಗದ ಮಾಯೆಯ ವೈಭವ ಒಂದೆಡೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗೆ ಓಂಕಾರ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಅಲ್ಲಮನು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ.

೬.೫ ಮಾಯೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನ ಜನನ :

ಮಾಯೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನಿಸರ್ಗ ಸಹಜವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುವ ಕವಿ ಅಲ್ಲಮನ ಜನನವನ್ನು 'ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಬಾರದ ಶೃತಿಗೆ ಮೈದೋರದ ಇಷ್ಟಾರ್ಥ ಕಾಮಿಗಳೊಡಲ'ವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ಶಿಶು' ರೂಪನಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿದ ಅಲ್ಲಮನು ಬಸವನ ಆನನವನು ನೋಳ್ಪೆನೆಂದು ಬರುತ್ತಾನೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಬಸವನಿಗಾಗಿ ಮತ್ತು ಭಕ್ತರ ಭಾವಕ್ಲೇಶಗಳನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಗುರುಸ್ವರೂಪನನ್ನಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಧಾರೆಯಲ್ಲಿ 'ಗುರು-ಶಿಷ್ಯ' ಸಂಬಂಧವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಅರಿವಿನ ವಿಸ್ತಾರಗಳು ಈ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತವೆಂಬ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ. 'ಭಕ್ತದೇಹಿಕ ದೇವನದುದ್ಭವವಾಗುವಾಗ' ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮಳೆ ಬರುತ್ತದೆಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಾಗರಖಂಡವೆಂದು ಹೆಸರಾದ ಬನವಾಸಿಯ ನಾಡಿನ 'ಕರವೂರಿ'ನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಶಿಶುರೂಪನಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

"ಕೆರೆಕೋಡಿವರಿದಾವಲ್ಲಲ್ಲಿ ಮುತ್ತುಗಳು ನಿ
ರ್ಜರ ದುಂದುಭಿಗಳು ಮೊಳಗೆ
ಧರಣಿ ತಳ ಉದುರಿದವು ಕಾವನ್ಮಾತ್ರ
ಗುರು ರೂಪನ ಸೃಷ್ಟಿ ಸ್ಥಿತಿಗೆ

ಧರಣಿ ಸ್ವಯಂಭು ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ಕೋಟಿ ಶಂ
ಕರ ದಿವ್ಯ ನಾಗರಖಂಡ
ಕರವೂರು ಮಹಾತ್ಮೆಯ ವರ್ಣಿಪೆ ನನ್ನ
ಶರೀರದ ಭವವ ನೀಗುವರೆ"[೧೫೯]

ಗುರ ರೂಪನ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ನಿಸರ್ಗವೇ ಚೇತನವಾಗುತ್ತದೆ. ಧರಣಿಯಲ್ಲಿನ ನಾಗರಖಂಡವು ಶಿವನ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಗಳ ನೆಲೆಯಾಗಿದ್ದು, ಅಲ್ಲಿನ ಕರವೂರನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲು ಜನ್ಮ ಸಾರ್ಥಕವೆಂದು ಕವಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಅನುಮೇಶನ ನೆಲೆ, 'ಮಧುಲಿಂಗನ ಆಲಯ, ಅಲ್ಲಮನ ಹುಟ್ಟು ಇವುಗಳ ನೆಲೆಯಾದ ನಾಗರಖಂಡವು ಕವಿಯ ಮಾತಿನಂತೆ ಕಾಶಿ, ವಾರಣಾಸಿ, ಗಯಾ, ಪ್ರಯಾಗಗಳಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ನೆಲೆಯು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದು ಆ ಕಾಲದ ದೊಡ್ಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವಾಗಿದ್ದು, ತನ್ನ ತಾಯಿಯ ತವರೂರು ಕೂಡ ಆಗಿದೆ. ಹಾವೇರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿನ 'ಪಂಚವಣ್ಣಿಗೆ ಮಠ'ದ ಮಹಾದೇವಮ್ಮಳು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ನಾಗಿನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯ ತಮ್ಮನಾದ ಸಂಗಮನಾಥ ನೆಲೆಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಗೆ ದೊಡ್ಡಮ್ಮ ತಾಯಿಯನ್ನು ಕರೆತರುವುದು ಕೂಡ ಕಾಗಿನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲದೆ ಕವಿ ತನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ 'ಸಕ್ಕಜಗನ್ನಡ' ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಪ್ರೇರಕವಾದ ಜ್ಞಾನಾರ್ಜನೆಯ

ನೆಲೆಯಾಗಿಯೂ ಈ ನಾಗರಖಂಡವು ಸಂಬಂಧಿತವಾಗಿರಬೇಕೆಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಅಲ್ಲಮಧಾರೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಾಗ ಆಗಿರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೆ ಅಲ್ಲಮನ ಜನನದ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಆಗಿರಬಹುದು ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ಭಾವುಕವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿನ ಚರಾಚರ ವಸ್ತು, ಪ್ರಾಣಿ, ಮಾನವ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಾಗಿ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾನೆ ಕವಿ.

"ಕೊರಡು ಕೊನರ್ದವು ಬರಡು ಹಯನವು ಹುಟ್ಟು
ಗುರುಡಗೆ ಕಂಗಳುದ್ಭವಿಸೆ
ನಿರಪಾದಂಗಳಿಗೆ ಪಾದ ಮೂಗರ್ಗೆ ಮಾತುಗ
ಳ್ಪೊರೆದಾವು ನಿತ್ಯನುದ್ಭವಕೆ"[೧೪೦]

ಇಂತಹ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಕಾರಣನಾಗುವ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ನರರನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು ಕವಿಯ ಮತವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಆತ ಪುರಾಣ ಪುರುಷನಾದ ವೀರಭದ್ರ ಶಿವನ ಹಣೆಗಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದಂತೆ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ತಾವರೆಯ ಕಮಲದಲ್ಲಿ ಶಿಶುರೂಪನಾಗಿ ತೋರುತ್ತಾನೆ. 'ಆರು ತಾಳುವರು ಒಡಲೊಳು ನಿರ್ವಿಕಾರನ ಈರೇಳು ಭುವನ ಬಾರಕನ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಅತೀತ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಆತನ ನಾಮ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

"ಯಾತರೊಳಗಲ್ಲವೀ ನರಸೃಷ್ಟಿ ಸುಳುಹಿನ
ಭೂತ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಂತಲ್ಲ
ವಾತುಳಾಗಮವಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರದೊಳಗಲ್ಲ ಹೊರಗಾದ
ಜಾತಿ ಅಲ್ಲಮನೆಂದು ಕರೆವೆ
ಬಾಯಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದೊಳಲ್ಲ ಭಯಕಲ್ಪದೊಳಗಲ್ಲ
ತಾಯಿ ತಂದೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲ
ಮಾಯಾ ಮೋಹದೊಳಲ್ಲ ಮರಣ ಜನನವಲ್ಲ
ದಾಯುದಿಗಾ ಮಲ್ಲಯ್ಯ"[೧೪೧]

ಚಾಮರಸನಂತೆ ಯಾವುದರೊಳಗೂ ಅಲ್ಲವಾದ ಅಲ್ಲಯ್ಯನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜಾತಿ ಅಲ್ಲಮನೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದಾಗಿ ಕವಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆತನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲು ಬಯಸದೆ 'ಜ್ಯೋತಿಯ ಕಳೆಗೆ ವರ್ಣವ ಕಟ್ಟುವರಾರು' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮುಂದೊಡ್ಡಿ 'ಕರು'ವಿನ ಶುಭ್ರಜಾತಿಯ ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ಲೀಲಾ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಪ್ಪದೇ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಬಾಲನಾಗಿಹನೊಮ್ಮೆ ಮೇಲೆ ಯೌವನನಾಹ
ಬಾಲೆಂದು ಮೌಳಿಯಾಗಿಹನು
ಕಾಲ ತ್ರಿಸಂಧ್ಯಾ ಸ್ವರೂಪ ಕಂಡಂಜಿದ
ಳಾಲ್ಪರೆ ಸುಜ್ಞಾನಿ ಹಮ್ಮೈಸಿ"[೧೪೨]

ತಾಯಿ ಸುಜ್ಞಾನಿಯೇ ಮೂರು ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ರೂಪನಾಗಿ ತೋರುವ ಆತನನ್ನು ಕಂಡು ಅಂಜಿದ್ದಾಳೆ. ಕೃಷ್ಣನ ಪುರಾಣ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಬಾಲಕೃಷ್ಣ'ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

"ಹಾಲ ಮೊಸರು ಕದ್ದು ಹರಿದೋಡಿ ಹೋಹ ಗೋ
ಪಾಲರ ಮನೆಮನೆಗಳಲಿ ಅಂಬೆ
ಗಾಲ ಗೆಜ್ಜೆಯ ಕುಣಿಸುತ ಕಾಣರು
ಬಾಲನ ಬರವ ಹೇಳುವರು

ಊರೊಳಗೆ ಅಡವಿಯಲಿ ಆರಾರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ
ತೋರುವ ವಿಶ್ವರೂಪಾಗಿ
ಆರಾದರಟ್ಟಿ ಹಿಡಿಯಲೋಡಿ ಸುಜ್ಞಾನಿ ನಿರಹಂ
ಕಾರನ ಗೃಹವ ಪೊಗುವ"[೧೪೩]

ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಧಾರೆಯಾಗಿ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತಿರುವ ದಾಸ ಧಾರೆಯ ಪುರಾಣ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಈ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದನ್ನು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಶಿಷ್ಟಕವಿಗಳಂತೆ ವಿರೋಧಿಸದೆ, ಜಾನಪದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಪುರಾಣ ಲೋಕವನ್ನು ಮಿಶ್ರಣ ಮಾಡುವ ಭಾಗವಾಗಿ ಈ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಅನ್ಯಪುರಾಣ ಮಿಶ್ರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಆಯಾ ಕಾವ್ಯಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

೬.೬ ಮಾಯಾ ಅಲ್ಲಮರ ಮುಖಾಮುಖಿ :

ಮಾಯೆಯ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮರ ಮುಖಾಮುಖಿಗಳು ಮಧುನಾಥನ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ಮಾಯೆಯ ಸಖಿಯರು ಮತ್ತು ಅವರು ಮಾಡುವ ಅಲಂಕರಣಗಳನ್ನು ಕವಿ ದೀರ್ಘವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಸಖಿಯರ ಹಾವ ಭಾವ, ಆಕೃತಿಗಳು, ಅವರು ನಟಿಸುವ ಬಗೆಗಳು ವಿಸ್ತಾರ ವಲಯದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿ ಶೃಂಗಾರ ಕಾವ್ಯದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಮಾಯೆಯನ್ನು ನರ್ತನಕ್ಕೆ ಅಣಿಗೊಳಿಸುವ ಪೂರ್ವ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಒಂದೆರಡು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

"ಮಿಗೆಗಣ್ಣು ಸೆಳೆಗಣ್ಣು ನಿಡಿಗಣ್ಣು ಗರಿಗಣ್ಣು
ಬೊಗಸೆಗಣ್ಣುಲ್ಲೆ ಗಣ್ಣು
ಸೊಗಸುಗಣ್ಣು ಸೋರ್ಮುಡಿಗಣ್ಣು ನಿಶ್ಚಲ
ನಗೆಗಣ್ಣ ವನಿತೆಯರು ಬರಲು

ಕಕ್ಕಸಕುಚ ಕುಂಭಕುಚ ವೃತ್ತಕುಚ ಮೋಹ
ನಕ್ಕರ ಕುಚ ಮುಗುಳ್ಮೊಗ್ಗೆ
ಸೊಕ್ಕುಜವ್ವನ ಲಂಬಸ್ತನದ ನಾರಿಯರೊಂ
ದಕ್ಕರ ವಾಣಿಯ ನಟ್ಟಣೆ

ಬಡನಡುವು ಬಟ್ಟು ವಿಡಿನಡು ಕಣ್ಣಪಿಡಿ
ನಡುವು ತಿಳುವಪ್ಪ ನಯವು
ಕುಡಿನಡು ಕುಂಭಕುಚನಡು ಉಗ್ರಸಿಂಹನ
ನಡುವಿನ ಬಾಲೆಯರೆಯ್ದಿದರು"[೧೪೪]

ಓಗೆ ಸಖಿಯರ ವರ್ಣನೆ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ಇಂತಹ ಶೃಂಗಾರ ಭರಿತ ಸಖಿಯರಿಂದ ಅಲಂಕೃತಳಾದ ಮಾಯೆಯ

ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

“ನುಡಿಗರಗಿಳಿ ಸೋರ್ಮುಡಿಗೆ ನವಿಲು ಜಾಣೆ
ನಡೆ ಸಮ್ಮುಖಕೆ ರಾಜಹಂಸ
ಕಡೆಗಣ್ಣ ಸಿರಿಗೆ ಚಕೋರ ಸುಗಂಧ ಕ
ರಡಿಗೆಗಳು ಚೇಂಕರಿಸಿದವು”[೧೪೫]

ಇಂತಹ ಮಾಯೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಖಿಯರ ತಂಡ ತಂಡಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದ ಅಲ್ಲಿನ ಕಾಮುಕರ ಕಷ್ಟದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕವಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

“ಕುರಿಗಳಾದರು ಹಿಂದೆ ತಿರುಗಿ ಬಾಹಡೆ ವಾ
ನರಗಳಾದರು ಪಲ್ಗಿರಿದು
ನರಿಗಳಾದರು ಇಕ್ಷು ಮಧುರ ರಸವ ಚ
ಪ್ಪರಿದಲ್ಲಿ ವಿಟಜನ ಸ್ತೋಮ”[೧೪೬]

ಲೋಕದ ಪರಿವೆಯಿಲ್ಲದೆ ಮಾಯೆ ಯಾರನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ವಿಲಾಸಿ ಸಖಿಯರೊಡನೆ ಮಧುಲಿಂಗ ಮಂಟಪವ ಹೊಕ್ಕು, ನಾನಾ ಗೀತ, ಪ್ರಬಂಧ ವಾದ್ಯಗಳಿಂದ ಉಘೆ ಚಾಂಗುಬಲವೆಂದು ನರ್ತನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. “ಹರನ ಯುಗ ಕರಕಮಲದಿಂದಪ್ಪಿ ಮುದ್ದಾಡುತ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಳು ನಿವಾಳಿಯನು” ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕವಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅಲ್ಲಮನು ಬನವಾಸಿಯ ಸೂಳಿಗೇರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

“ಮೀಸೆದುಪ್ಪಳ ದಿವ್ಯಭೂಷಣ ನವರತ್ನ
ಕೇಶ ಚಿಮ್ಮುರಿ ಚಿಂದಿ ಚುನ್ನು
ಕಾಸೆ ಕಟ್ಟೆಯಲಿ ಮೃದಂಗ ತೊಟ್ಟನು ವಾಣಿ
ವೇಶಿಯರೊಳು ವಿಟನಂತೆ”[೧೪೭]

ಮಾಯೆಯ ಆವರಣಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ವೇಷಧರಿಸಿ ಅಲ್ಲಮನು ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ಸ್ವರೂಪ ಕಂಡು ಕೇರಿಕೇರಿಯ ಬೀದಿ ಬೀದಿಯ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಗೃಹಗಳಿಗೆ ಕರೆಯುವ ಬಗೆಯು ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ಆತ ಸೂಳಿಗೇರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದು ಮತ್ತು ಆ ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿಯವರು ಕರೆಯುವ ರೀತಿಗಳು ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಬಗೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಬೈನರಿ ಅಪೋಜಿಶನ್‌ನಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾ ಅಲ್ಲಮನ ನಿರಾಕಾರ ನೆಲೆಗೆ ಕವಿ ಕರೆದೊಯ್ಯುವ ವರ್ಣನೆಗಳು ಮಾಯೆ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮರ ಸಂವಾದಗಳಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ಮಾಯೆಯ ಸುತ್ತ ಸುಂದರ ಹೆಂಗಳೆಯರು ಚಿತ್ರಿತರಾದರೆ, ಅಲ್ಲಮನ ಸುತ್ತ ಲಜ್ಜಾ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಚಿತ್ರಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿದ ವೇಶ್ಯಾ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮೈಮರೆತು, ತಮ್ಮ ಸೀರೆಯ ಸೆರಗನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಲಜ್ಜೆಗೆಟ್ಟು ಮೃಗವಿಂಡಿನಂತೆ ಬರುತ್ತಾರೆಂದು ಕವಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಬಂದ ಅಲ್ಲಮನು ಮಾಯೆಯ ಎದುರು ತನ್ನ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ.

“ಕಡೆಯ ದ್ವಾರದಲಿ ಕೈದುಡುಕಿ ಮೃದಂಗವ
ನಡೆಗಳನವಳ ಆಯತಕೆ
ಗುಡುಗು ಮೋಡ ಧ್ವನಿ ನೂರು ಮದ್ದಳೆಯೊಳು
ನುಡಿಯ ನಾದವ ಲಾಲಿಸಿದಳು”[೧೪೮]

ಮದ್ದಳೆಯ ನಾದದೊಂದಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಅಲ್ಲಮನು ಒಂದೆಡೆ ಇದ್ದರೆ; ಆ ನಾದಕ್ಕೆ ಮನಸೋತ ಮಾಯೆಯ ಸ್ಥಿತಿ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗಿದೆ.

“ಬೆಚ್ಚಿದ ಹರಿಣ ಬೇಟೆಗಾರನ ಕಂಡು
ಆಶ್ಚರ್ಯವ ಕಡೆಗೆ ಸಿಡಿದು
ಮೆಚ್ಚಿದೆ ನಾದಕ್ಕೆ ಮೈಗಾಣಿಸಿದನಾರು
ಹೆಚ್ಚಿನ ಮದ್ದಳೆಯವನು”[೧೪೯]

ದೂರದಿಂದಲೇ ಕಂಡ ಮಾಯೆಗೆ ಮದ್ದಳೆಯ ನಾದವೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಿ ದೇಹ ಚರ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮರೆಸಿ ನೆಟ್ಟ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲೇ ಮೈಮರೆಸುತ್ತದೆ. ಇಬ್ಬರ ಸಂವಾದಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ನೃತ್ಯವನ್ನು ನಟಿಸಿ ನಿನ್ನ ವೀರ ವಿಕ್ರಮ ಪುಟಗೊಳಿಸಲು ಅಲ್ಲಮ ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮಾಯೆ ಆತನ ವಿವರಗಳನ್ನು ತಿಳಿದು ಆತನ ಒಡಲನ್ನು ಸೇರಲು ಬಯಸುವ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಅಲ್ಲಮನು ಮೂರುಲೋಕವ ಗೆದ್ದ ಮಾಯೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದೇನೆಂದು ಅವಳನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ. “ಮದನ ಮೋಹನಲ್ಲಮನ ಮದ್ದಳೆಗೆ ಬೆಚ್ಚಿದ ಹುಲ್ಲೆಯಂತಾಗಬಹುದೆ” ಎಂದು ಮೂದಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾದ ವಿವಾದಗಳಿಂದ ಮಾಯೆ ನಾಟ್ಯಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲಮ ಮದ್ದಳೆ ನುಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

“ತಡೆಹಿಡಿದವಳಂತೆ ಅಡಿಯಲಾಲಿಸುವಳು
ಒಡಲು ಗಿರ್ರನೆ ತಿರುಪಲಿ
ಮಡದಿ ತರ್ಕೈಸಿ ಮೋಹಿಸುವಂತೆ ಅಲ್ಲಮ
ಸಿಡಿದಾಚೆಗೆಯ್ದು ಬಾರಿಸುವ

ಸೋತಳೆದೆಯ ಸ್ಥಾನ ಕಡುಭುಜವನವ
ಗೋತು ಲಜ್ಜೆಯನು ಮರೆದಾಳು
ಧಾತುಗೆಟ್ಟಳು ಕೈಗಾತಿಗೆ ಹಿಡಿದು ಸತ್
ಪ್ರೀತಿ ಚುಂಬನವ ಮಾಡಲಿಕೆ”[೧೫೦]

ಮಾಯೆಯ ನರ್ತನ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮಾಯವಾಗಿ ಅವಳು ಉನ್ಮತ್ತ ನಾಗರ ಹಾವಿನಂತೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ‘ಪ್ರತಿಮೆ’ಯಾಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಮ ಜಿಗಿಜಿಗಿದು ಬಾರಿಸಿದಂತೆ ಮಾಯೆ ಆತನೆಡೆಗೆ ಗಿರ್ರನೆ ತಿರುಗುತ್ತಾ ಆತನ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನೇ ಆಲಿಸುತ್ತಾ ನರ್ತಿಸುವ ನಟನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿಯೇ ಅದು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ಭುಜವನ್ನು ಆನಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಕೈಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಚುಂಬಿಸಲು ಮುಂದಾಗುವುದನ್ನು ‘ಸೋತಳೆದೆಯ ಸ್ಥಾನ’ ಮತ್ತು ‘ಧಾತುಗೆಟ್ಟಳು’ ಎಂಬ ಪದಗಳು ಅವಳ ಕಾಮವಿಕಾರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಎರಡೂ ಪದ್ಯಗಳು ಅವಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಾಮ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಕರಗಿಸಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಇಡೀ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಕವಿ ಎರಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮೂಹ ತಂಡಗಳನ್ನು ತಂದು, ಶೃಂಗಾರ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾಯೆಯು ಕಾಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಿದ ತಕ್ಷಣ ಅಲ್ಲಮನ ಸ್ವರೂಪವು ನಿರಾಕಾರದ ನೆಲೆಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾಗುವುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನ ಮದ್ದಳೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿ ಹುಚ್ಚಾದಳೆಂದೆನುತ ಆಕೆಗೆ ಸಿಗದಂತೆ ಬಯಲು ನಟನೆಯನ್ನು ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ಮಾಯೆಯು ಅಲ್ಲಮನ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತುತ್ತಾಳೆ.

"ನಡೆದಳವನ ಮೇಲೆ ಬಿಡುವೆ ಪ್ರಾಣವನೆಂದು ಓಡಿ
ಓಡಿಯಲಿ ಹೋಗುತಿಹಳು
ಮಡದಿಯರು ನೀರೆ ಸಂತವಿಡಲೊಪ್ಪುವಳಲ್ಲ ಸಂ
ಗಡ ಬಂದಳಲ್ಲಮನೊಡನೆ

ಹುಲ್ಲೆಯ ಮರಿ ಗಂಟೆಯ ಬೇಟೆಗಾರಂಗೆ
ಚೆಲ್ಲೆಗದಿಪ್ಪದು ಪ್ರಭೆಗೆ .
ನಿಲ್ಲದವನ ನೆಳಲತ್ತ ಪೋದತ್ತ ಕಂ
ಡಲ್ಲಿ ಕಾಣದೆಯ್ದಿದಳು"[೧೫೧]

ಯಾರನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಮಾಯೆಯು ಅಲ್ಲಮನೊಡನೆ ಹೊರಟ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕವಿ ಎರಡನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮೆಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಬೇಟೆಗಾರನ ಬೆಳಕಿಗೆ ಜಿಂಕೆ ಅಂಜಿ ಆತನ ನೆಳಲಲ್ಲಿ ಹೋದಂತೆ ಮಾಯೆ ಹೊರಟಿದ್ದಾಳೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಾಯೆಯ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳು ಕೂಡ ಮಾಯೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಅರಣ್ಯವನ್ನೇ ಸೋಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ವಾಯು ವೇಗದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನು ಹೊರಟರೆ ಮನವೇಗದಲ್ಲಿ ಮಾಯಾದೇವಿ ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತಾಳೆ.

"ಹರಿಣನಾಗಿಹನವನಿರವ ಧ್ಯಾನಿಸಿ ಶಿವೆ
ಮರಿಯಾಗಿ ಲಂಘಿಸುತಿಹಳು
ಕರಿಯಾದರರಿದು ತಾ ಹರಿಯಾಗಿಹಳು ತರು
ಮರಗಳೊಳಾತನ ಬಿಡದೆ"[೧೫೨]

ಹರಿಣನಾಗಿದ್ದರೆ ಮರಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವಳು. ಆನೆಯಾದರೆ ತಾ ಕುದುರೆಯಾಗಿ ಗಿಡಮರಗಳೊಳು ಆತನ ಬೆನ್ನು ಬಿಡದೆ ನಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಕೊನೆಗೆ ಅಲ್ಲಮ ಕಾಣದಂತೆ ಬಯಲಾಗಲು ಮಾಯೆ ತನ್ನ ದೇಹವನ್ನು ಧರೆಗೊರಗಿಸಿ ಮೂರ್ಛಿತಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಶಿವ ವಿಮಳೆಯನ್ನು ಕರೆದು ಪಾರ್ವತಿಯ ಕಳೆಯಾದ ಮಾಯೆಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ನಾರದಳನ್ನಾಗಿ ಕಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಭುವಿಗೆ ಬಂದ ವಿಮಳೆ ಉಪಕಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾಯೆಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳಿಗೆ ಅರಿವು ಬಂದಾಗ ನೆಳಲ ಬಿಂಬದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡಿಯೊಳು ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಿ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಾಳೆ.

೬.೭ ಉಪಕಥೆಗಳ ಆಶಯ :

ಕವಿ ಮಾಯೆಯ ವರ್ಣನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅನೇಕ ಉಪಕತೆಗಳನ್ನು ತರುತ್ತಾನೆ. ಜಾನಪದ ಆಶಯವಾಗಿ ಈ ಉಪಕಥೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಜೈನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲೂ ಉಪಕಥೆಗಳ ಮಾದರಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಜೈನ ಉಪಕಥಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯ ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಆಗಿದೆ. 'ಸಮಸ್ಯೆ', 'ತೊಡಕು'ಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಉಪಕತೆಗಳು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ.

ಜಾನಪದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಇಂಥ'ದೊಂದು ವಿಧಾನ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಬಗೆಯೊಂದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಹಾವು ಕಚ್ಚಿದರೆ ಅದನ್ನು ಇಳಿಸಲು ಮದ್ದು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಮದ್ದು ಸಂಪೂರ್ಣ ಗುಣಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಹಾವು ಕಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮಂಪರು ಬಾರದಂತಾಗಲು ಅವರು ವಿನಯೋಕ್ತಿ ಕತೆಯೊಂದನ್ನು ಹೇಳಿ ಆತನನ್ನು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೊಂದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ, ತೊಡಕಿಗೆ ಪರಿಹಾರವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದರ ನೋವನ್ನು ಅರಿವಿಗೆ ಬಾರದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬೇರೆಡೆಗೆ ಸೆಳೆಯಲು ಪುರಾಣ ಕಥೆ, ಹರಿಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಸಮುದಾಯದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು 'ಮಾಯೆ'ಯ ಕಥನದಲ್ಲಿ ತರುವ ಉಪಕಥೆಗಳೂ ಕೂಡ ಈ ಜಾನಪದ ಆಶಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಶೇಷಾದ್ರಿಗಿರಿಯ ಉರಗಗಳ ಕತೆಯು ಕೈಲಾಸದ ಗಣಂಗಳಿಗೆ ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಮಾಯೆಯ ವಿಷವನ್ನು ತಲೆಗೇರದಂತೆ ಕಾಪಾಡುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ತಂದಿರುವುದನ್ನು ಕವಿಯ ದೇಶೀಯ ಗುಣವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮಾಯೆಯ ಪ್ರಖರತೆಯನ್ನು ತಿಳಿದು ಯೋಗಿಗಳು, ಋಷಿಗಳು, ಸುರರಾದಿಗಳು ಭಯಭೀತರಾಗಿ ಈಶ್ವರನ ಮೊರೆಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಈಶ್ವರ ಗಿರಿಜೆಗೆ 'ನಿನ್ನಂಕುರ ಮಹೇಂದ್ರ ಜಾಲವಿದು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ನಿರ್ಮಲಗಣನನ್ನು ನೆನೆದು ನಂದಿಕೇಶ್ವರನ ಮುಖವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ನಂದಿಕೇಶ್ವರ ಶಿವ ಮೆಚ್ಚುವಂತೆ ಶೇಷಾದ್ರಿಗಿರಿಯ ಉರಗಗಳ ಉಪಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದಟ್ಟವಾದ ಕಾಡಲ್ಲಿ ಉರಗ ಓಂಡುಗಳು ಸೇರಿ ಗಾಳಿಯನ್ನು ಹೋಗಗೊಡದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾಗಿ ಬೆಳೆದದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ವೈರಿಯಾದ ಬೆಂಕಿ ಆವರಿಸಿ ಸುಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ಸುಟ್ಟ ಉರಗ ಓಂಡುಗಳೇ 'ಅರವತ್ತು ಸಂವತ್ಸರ ತರು ಬೀಜ ಮರಣಾಂತ್ಯ' ಕುಲವಂಶ ನಾಶವಾಗಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದಿರ ಮೂಲಗಳಾದವು ಎಂದು ರಸವತ್ತಾದ ಕಥನವನ್ನು ಹೇಳಿದ ನಂದಿನಾಥ ಕೈಲಾಸದವರ ಮನದ ದುಗುಡವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥಹ ಉಪಕತೆಗಳು ವಿಮಳೆಯ ಬೋಧೆಯಲ್ಲೂ ಬರುತ್ತವೆ. ವಿಮಳೆಯ ಉಪಕತೆಗಳ ಆಶಯವನ್ನು ಈಗ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

'ಮಾಯೆ'ಯು ಅಲ್ಲಮನ ಮದ್ದಳೆಗೆ, ಅವನ ರೂಪಕ್ಕೆ ಮನಸೋತು ಮನ್ಮಥನ ಗಾಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವಳಾದಾಗ ವಿಮಳೆ ಕೈಲಾಸದಿಂದ ಅವಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಕವಿ 'ವಿಮಳೆ'ಯನ್ನು 'ನಾರಂದಿ' ಎಂದೇ ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಪಾರ್ವತಿಯ ಕಳೆಯಾದ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಶಿವನೇ ಈ ನಾರದ ಪಾತ್ರವಹಿಸಲು ವಿಮಳೆಯನ್ನು ಕಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಶಿವ ಕಳಿಸಿಕೊಡುವಾಗ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಕವಿ ಅಲ್ಲಮನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.

> ''ನಿಮಗಕ್ಕು ಚೌರ್ಯೆಂಸಿ ಲಕ್ಷ ಯೋನಿಗಳ ಕೂಟ
> ಸಮನಿಸದಾತನ ಸ್ನೇಹ
> ಬೇಗ ಕರೆದು ತಹುದಾಗಿ ನಿನ್ನಾತ್ಮದ
> ರಾಗ ಮಾಯಾದೇವಿಯನು
> ಈಗಲಿನ್ನೊಂದರಗಳಿಗೆಯೊಳಗೆ ನೀವು
> ನೀಗುವಿರಾಗಿ ಪ್ರಾಣವನು
> ಆತ ಸಿಕ್ಕುವನಲ್ಲ ಭೂತಾತ್ಮದೊಳಗಲ್ಲ ಅವಳ್
> ಮಾತಿಲೆ ತಿರುಗುವಳಲ್ಲ''[೧೫೩]

ಮಾಯೆಯು ಆಗಲೆ ಕಾಡು ಬೆಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಅರಸಿ ಕಾಣದೆ, ಸೋತು ಪ್ರಾಣವನ್ನೇ ತೊರೆಯಲು ಧರೆಗೆ ಒರಗಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ನೆನಪಿಸುತ್ತಾ ಶಿವ ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಮಾಯಾ ತತ್ವದ ನೆಲೆಯನ್ನು 'ಚೌರ್ಯೆಂಸಿ ಲಕ್ಷ ಯೋನಿಯ ಕೂಟ'ದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾ, ಇದನ್ನು ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ನಿಶ್ಚಲ ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈಗಲಿನ್ನೊಂದರಗಳಿಗೆಯೊಳು ಪ್ರಾಣ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮಾಯೆಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ವಿಮಳೆಯನ್ನು ಕಳಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಮಾಯೆಯು ಮಾತಿಗೆ ತಿರುಗುವಳಲ್ಲ ಎಂದು ನೆನಪಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ವಿಮಳೆ ಬರುವಾಗಲೇ ಶಿವನಾಜ್ಞೆ ಹೊತ್ತು ಪಾರ್ವತಿಯ ದೇಹಾಂಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಿರ್ಮಲನನ್ನು ಹಾರೈಸಿಕೊಂಡೇ ಬರುತ್ತಾಳೆ.

ಮಾಯೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀತ್ವವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಬಂದು ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಮಾಯೆಯನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಿ ತನ್ನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

"ಮೂರು ಲೋಕದ ಸುದ್ದಿ ನನಗುಂಟು ನಾನಿಂದು
ತೋರುವೆನಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನ
ಸವನಿಸೊಂದರಗಳಿಗೆಯೊಳು ತೋರುವೆ ಬೇಡ
ತವಕವ ತರಹರಿಸುವುದು
ಭವರೋಗ ವೈದ್ಯನ ಬರೆಸುವೆನಿಲ್ಲಿಗೆ
ಕವಿದೆಯೆ ಲಾಲಿಸುವುದೆನ್ನ ಮಾತ
ಸ್ಮರಿಸಿದಳು ಹಂಬಲನತ್ತ ಪ್ರಭುವಿಗೆ
ದೋಷವು ಪರಿಹಾರವಾಯಿತು
ಆಶೆಯ ತೋರಿ ವಿಮಳೆ ಅವಳಿಗೆ ಕಥೆ ಶೇಷವ"[೧೫೪]

ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಭರವಸೆ ಹೇಳುತ್ತಾ, ಮಾಯೆಯ ತವಕವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತಾ ವಿಮಳೆ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿನ ದೋಷವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಆಶೆಯಿಂದ ಅವಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಮಳೆ ಉಪಕತೆ ಹೇಳಲು ತೊಡಗುತ್ತಾಳೆ.

"ನೀತಿ ಸಜ್ಜನರಿಗೆ ನೂತನವಲ್ಲವು ಸತ್
ಪ್ರೀತಿ ಕರ್ನಾಟಕ ನಟ್ಟಣೆ
ಭೂತ ಸೋಂಕಿನ ಮಾಯ ತಿಳುಹಿದ ವಿಮಳೆಯ
ಮಾತಿನ ಬೆಡಗ ಲಾಲಿಪುದು"[೧೫೫]

ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ನೀತಿ ಬಲ್ಲವರಿಗೆ ಈ ಮಾತು ಹೊಸದಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿ ಕನ್ನಡದ ತಿಳುಹಿನ ಪರಿಯನ್ನು ವಿಮಳೆಯ ಮಾತಿನ ಬೆಡಗಿನಲ್ಲಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭೂತ ಸೋಂಕಿನ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಕಾಯ ಸಹಿತ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯಲು ವಿಮಳೆ ಕನ್ನಡ ನೀತಿಯ ಉಪಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಜಾನಪದದ ಬದುಕಿನ ಕಥೆಯ ಆಶಯವನ್ನು 'ಮಾಯೆ'ಯ ತೊಡಕಿನ, ಸಮಸ್ಯೆಯ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ವಿಮಳೆಯು ಎರಡು ಉಪಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಮೊದಲ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರನೆಂಬ ಪುರುಷನು ಹೇಮಲತೆ, ತಳವಾರತಿ, ಪದ್ಮಾವತಿ, ಕುಂಕುಮ ಗಂಧಿ ಎಂಬ ನಾಲ್ವರನ್ನು ಕೂಡುವ ಮಿಲನ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅರಸನ ಮಗಳಾದ ಹೇಮಲತೆ ಮಂತ್ರಿ ಮಗ ವಿಚಿತ್ರರು ಪ್ರೇಮ ಮಾಡಿ ರಾಜ್ಯ ಬಿಟ್ಟು ಓಡಿಹೋಗಿ ಗೌಪ್ಯವಾಗಿ ಮಿಲನವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಗವಿಯಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರನು ವಿದ್ವಾಂಸನಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಪಕ್ಕದ ರಾಜನಿಂದ ಉಡುಗೊರೆಯಾಗಿ ಕೊರಳ ಪದಕ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಒಮ್ಮೆ ಕೊರಳ ಪದಕವನ್ನು ವಿಚಿತ್ರನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಅದನ್ನು ಹುಡುಕಿ ತರಲು ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ಪದಕವನ್ನು ದ್ರವ್ಯಲುಬ್ಧ ಹಾವು ಕಾಯುತ್ತ ಕುಳಿತಿದ್ದು, ಕೈಯ ನೀಡಿದರೆ ಕಚ್ಚಿ ವಿಚಿತ್ರ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ. ತಳವಾರತಿಯು ಕಾಳರಾತ್ರಿ ಬರುವಾಗ ವಿಚಿತ್ರನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಆತನನ್ನು ತನ್ನ ಇಷ್ಟದೈವ ನಾಗನಾಥನ ಮಂದಿರಕ್ಕೊಯ್ದು, ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ನೂಲೆಳೆ ಮಂತ್ರದಿಂದ ಗಿಳಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಕೂಡುತ್ತಾಳೆ. ಒಂದು ದಿನ ಪಂಜರ ತೆಗೆದಿರಲು ಗಿಳಿ ಹಾರಿಹೋಗಿ ಮಾಧವ ರಾಜನ ರಾಜಕುವರಿ ಪದ್ಮಾವತಿ ಅರಮನೆಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಪದ್ಮಾವತಿಯು ಗಿಳಿಯನ್ನು ಒಡಿದು ತೊಡೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ ಕೊರಳ ನೂಲೆಳೆಯನ್ನು ಹರಿದುಬಿಟ್ಟಾಗ ದಿವ್ಯಪುರುಷನಾದದ್ದು ಕಂಡು ಆತನನ್ನು ಗುಪ್ತವಾಗಿ

ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಅರಸನಿಗೆ ಈ ವಾರ್ತೆ ತಿಳಿದು ರಕ್ಷಕರನ್ನು ಕಾವಲಿರಿಸಲು ಗಿಳಿ ಮನುಷ್ಯನಾದಾಗ ರಕ್ಷಕರು ಓಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಓಡಿಹೋದವನು ಮಾದಿಶೆಟ್ಟಿಯ ಗೃಹವನ್ನು ಹೊಕ್ಕು ಅವನ ಮಗಳು ಕುಂಕುಮಗಂಧಿಯನ್ನು ಸೇರಿ ಅಳಿಯನಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಮಾದಿಶೆಟ್ಟಿಯು ಮನೆಗೆ ಪೂರ್ವದ ಹೇಮಾವತಿಯ ಸತಿಯರು ಊಳಿಗಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದಾಗ ಈತನನ್ನು ಕಂಡು ವಿಚಿತ್ರನೆಂದು ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ರಾಣಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೇಮಾವತಿ ಬಂದು ನೋಡಿ ರಾಜನಿಗೆ ದೂರು ಹೇಳಲು ಆಗ ಉಳಿದ ಮೂವರು ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸೇರಿ 'ನನ್ನ ಗಂಡ' ಎಂದು ಗುದ್ದಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಪುರುಷನ ವಿಷ ತಲೆಗೇರಿ ವಿಚಿತ್ರ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ. ಈತನ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಯಾರು ಪಡೆಯಬೇಕು ಹೇಳು ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಮಾಯೆಗೆ ವಿಮಳೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

ಮೇಲಿನ ಕಥೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯದ ಮಾಯೆ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವನ್ನು ವಿಮಳೆಗೇ ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಮತ್ತೊಂದು ಉಪಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ವಿಮಳೆ ತೊಡಗುತ್ತಾಳೆ. ಋಷಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ಶಿಷ್ಯನಾದವನು ಇಂದ್ರಭೋಗ ಭಾಗ್ಯ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಶೃಂಗ ಋಷಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕಾಮಧೇನು, ಕಲ್ಪತರು ತಂದುಕೊಟ್ಟರೆ ದೇವತೆಗಳ ಭಾಗ್ಯ ದೊರಕುವುದೆಂದು ಅರಸನಾದ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಮಹಾಋಷಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅರಸು 'ಶೃಂಗ ನಿರ್ಗುಣನ ಕರೆದು ತಂದವರಿಗೆ ಎಣಿಕೆಯಿಲ್ಲದ ದೇಶವ ಕೊಡುವೆ'ನೆಂದು ಡಂಗುರ ಸಾರುತ್ತಾನೆ. ಅರ್ಧ ದೇಶದ ಆಶೆಗಾಗಿ ವೇಶ್ಯೆಯರೆಲ್ಲ ತಾವು ತರುವೆವೆಂದು ಮೇರುಗಿರಿಗೆ ಹೋಗಿ ಕರೆತರುತ್ತಾರೆ. ಬೇರೆ ವೇಷ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಕರೆತಂದ ವೇಶ್ಯೆಯರನ್ನು ಅರಿತ ಮಹಾಋಷಿ 'ಹಾಳಾಗಲಿ ನಿನ್ನ ಸಿರಿ ತಲೆ ಸಹಸ್ರ ಹೋಳಾಗಲೆನ್ನ ತಂದವರ' ಎಂದು ಶಾಪವ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

"ಓಡಿದು ಖೇಚರದಲ್ಲಿ ಹಾರಿಹೋದನು ಸ್ತ್ರೀಯ
ರಡವಿ ಪಾಲಾದರು ಸತ್ತು"[೧೫೬]

ನರಪಾತಕವನ್ನು ಯೋಚಿಸಿದ ಅರಸ ಮತ್ತು ವೇಶ್ಯೆಯರು ಹೀಗೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಸತ್ತು ಅಡವಿ ಪಾಲಾದರು ಎಂಬಲ್ಲಿಗೆ ಎರಡನೆ ಉಪಕಥೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲ ಕತೆಗೆ ಉಪಕತೆಯಾಗಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ ವಿಮಳೆ ಮತ್ತೆ ಮೊದಲಿನ ಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೇ ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಮೊದಲಿನ ಕತೆಯಲ್ಲಿಯ ನಾಲ್ವರು ಸ್ತ್ರೀಯರು 'ಬಾರದ ಬಯಕೆಗೆ ಬರಿದೆ ಪುರುಷನೆಂದು' ಗುದ್ದಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತಾಳೆ. ನಾಲ್ವರು ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕಾಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣವ ಕೊಡು ಎಂದು ಹಲುಬಲು ನಾಲ್ವರಿಗೆ ಸರ್ಪ ರೂಪಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

"ಕಾಡಿದನೆಂದು ಕೈದುಡುಕಲು ಸ್ತ್ರೀಯರು ಎ
ದ್ದಾಡುವ ಸರ್ಪ ರೂಪಾಗಿ
ಈತನ ಬಿಟ್ಟು ಪ್ರಾಣಾತುರ ಬಾಧೆ ಪರ ಪ್ರೀತಿ
ಗಾತರೆ ತಲೆ ಸಹಸ್ರ ಹೋಳು
ಈ ತೆರನಾಯಿತು ಸಹಸ್ರ ವರುಷದ ಈ
ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಲಯವನೆಯ್ದಿದರು"[೧೫೭]

ವಿಷಯ ದೋಷದ ಪಾಪದಿಂದ ಸರ್ಪವನ್ನು ಪಡೆದು ತಮ್ಮ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಹಾರೈಸಿಕೊಂಡರೆಂದು ಮಾಯೆಗೆ ಹೇಳಿ 'ಬಾರದ ಸುಖವ ಬಯಸಲುಂಟೆ' ಎಂದು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಕರೆತರುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಎರಡೂ ಉಪಕತೆಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಮಳೆ ಮಾಯೆಯ ಮಧೋನ್ಮತ್ತತೆಯನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿ ಅವಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿವನ್ನು ಜಾಗೃತ ಮಾಡಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಕವಿಯ ಕಥನ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಗೂ ಅಲ್ಲಮನ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುವುದು ಇರುವುದರಿಂದ ಅವಳ ಉನ್ಮಾದವನ್ನು

ಕಳೆದು, ಅಂತರಂಗದೊಳಗೆ ಅಲ್ಲಮನ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಒಳ್ಳಿತು ಹಿಡಿದುಕೊಂಬುದಕೆ ಸತ್ವವುಂಟು
ಸುಳ್ಳು ಸಟೆಯ ನಡೆಸದಿರು
ತಳ್ಳಿಯ ಮಾಡೆನೆಂದು ಮುಟ್ಟಿದರೆ ನಾ
ನುಳ್ಳಲ್ಲೇ ತೋರೆವೆನವನ"

ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ವಿಮಳೆಯ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಜಾನಪದ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲು ಶಕ್ತಿಬೇಕು, ಅದನ್ನು ಹಾರೈಸಿಕೊಂಡರೆ ಸತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮಾಣ ಮಾಡಿದರೆ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಇದ್ದ ಬಗೆಯಲ್ಲೇ ತೋರುತ್ತೇನೆಂದು ವಿಮಳೆ ಹೇಳುತ್ತಾ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸುತ್ತಾಳೆ.

"ಕನ್ನಡಿಯನು ನಿಲಿಸಿದಳು ತಂದಿದಿರಿಲಿ
ನಿನ್ನೊಳಗಿಹನೊ ಬೇರಿಹನೊ
ಭಿನ್ನ ಮನಕೆ ಬಯಲಾಗಿ ಪ್ರಭು ಸುಪ್ರ
ಸನ್ನ ನೋಡೆಂದು ತೋರಿದಳು

ಕಾಣಿಸಿದನು ಚೌಷಷ್ಟಿ ಕಳಾ ಪ್ರ
ವೀಣನಾಗಿ ಮೃದಂಗದಲ್ಲಿ
ಪ್ರಾಣ ಚೇತನನ ಕಂಡು ನಾಚಿ ನಕ್ಕಳು ನಿ
ನ್ನಾಣೆ ಮಾಯಾ ಕೊಳಾಹಳ

ಇನ್ನೊಂದು ಅಲ್ಪ ದೃಷ್ಟಾಂತವು
ಅದೆ ನೋಡು ನೀ ನಿನ್ನ ನೆಳಲ
ಕದನ ಪ್ರಚಂಡ ಕಾಣಿಸಲು

ನಾಚಿದಳು ಆಗ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ವಿಮಳೆಯ
ವಿಚಾರವ ಮೀರದೆಯ್ದಿದಳು"[೧೫]

ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಅರಿವಿನ ಮೂರ್ತಿಯೆಂದು ಕಥಿಸುವ ಕವಿ ಆತನನ್ನು ಬಿಂಬದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವುದು ಆತನ ಯೋಗ ದರ್ಶನವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾಯೆಯಂತಹ ವಿಕಾರದ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ದೇಹಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಿಗದೆ ನೆಳಲ ಬಿಂಬದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆ ಆತ್ಮದೊಳಗಿನ ಚಿತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ವಿರಾಗಿ ತತ್ವ ಹಾಗೂ ನಿರಾಕಾರ ಬಯಲು ತತ್ವಗಳನ್ನು ದೇಹದ ಮೂರ್ತ ಸ್ವರೂಪದ ಮಾಯಾ ತತ್ವದೊಡನೆ ಎದುರುಬದುರಾಗಿಸಿದ್ದನ್ನು ಮಾಯಾ ಸಂಕಥನದ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೭. ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಿರಿಜಾ ಕಲ್ಯಾಣ ಕಥನ :

ರಾಪ್ಪಯ್ಯನ ಕಾವ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಮೌಖಿಕ ಹಂದರದ ಮೇಲೆ ರಚಿತವಾದ ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ವಸ್ತುವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶಿವ ಮತ್ತು ಶಿವಶರಣರ ಕಥನಗಳನ್ನೇ ಹೇಳುವ ಹರಿಹರನ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಈತ ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವರ್ಣಕ ಕವಿಯಾದ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನಿಗೆ ಕಥೆ ಏನಿದ್ದರೂ ನೆಪ ಅಷ್ಟೆ ವರ್ಣನೆಗಳ ಮೂಲಕ ತಾನು

ಹೇಳಲುದ್ದೇಶಿಸಿದ ಆಶಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಆತನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಾವ್ಯವನ್ನೇ ಗಮನಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಗಿರಿಜೆಯ ಕಲ್ಯಾಣದ ಕಥೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಜಾನಪದ ಸ್ತ್ರೀಲೋಕದ ಮದುವೆಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಥಿಸುತ್ತಾ, ಅವುಗಳ ಆಚರಣಾ ಲೋಕವನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕಾವ್ಯದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಮಲಹರನ ಮದುವೆಯ ಕಥೆಯಿದು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡರೂ ಆತನ ಆಶಯವು ಈ ಮಾತನ್ನು ಮೀರಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದೆ.

"ಹೆಣ್ಣು ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸುವೆ ಈ ಕಥೆಯ
ಕಣ್ಣು ಕನ್ನಡಿಯ ಇಡುವಂತೆ | ಜನರಿಗೆ
ಸಣ್ಣವರ ದೃಷ್ಟಿ ತೆರನಿದು

ಹೆಣ್ಣು ಜನ್ಮಕಿಂತ ಪುಣ್ಯವು ಇನ್ನಿಲ್ಲ
ಉಣ್ಣ ಉಡಲುಂಟು ಸಿರಿಭಾಗ್ಯ | ಈ ಕಥೆಯ
ಬಣ್ಣಿಸುವೆ ಬಲ್ಲವರು ಕೇಳಿ"[೧೬೦]

ಹೆಣ್ಣು ಜನ್ಮಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬಣ್ಣಿಸುವೆನೆಂದು ಹೇಳಲು ಹೊರಟ ಕವಿ ಮುಂದಿನ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿಗಿಂತ ಬೇರೊಂದು ಪುಣ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು 'ಸ್ತ್ರೀ ಮೌಲ್ಯ'ವನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಮ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯರ ವಿರಾಗೀ ತತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಡಗಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಕವಿ ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಎಲ್ಲ ಕಾವ್ಯದೊಳಗೆ ಬೆಲ್ಲವಿದು ಕೃತಿ ಶಿವನ ಕಲ್ಯಾಣ ಎಂದಿರುವ ಮಾತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಪುರಾಣವಾದರೆ, ಇಲ್ಲಿನ ಪುರಾಣವು ಸಾಂಸ್ಕತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ನಾಟ್ಯೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಶಿವನ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಾಳಿನ ಮದುವೆಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕರಗಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದರ ಶ್ರೋತೃವರ್ಗವನ್ನು ಕವಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಸಾಂಗತ್ಯದ ಬದಲಾಗಿ ಒನಕೆವಾಡೆಂದು ತ್ರಿಪದಿ ಛಂದವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು 'ಕಾವ್ಯವಾಚನ'ದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

"ಕುಟ್ಟುತ ಬೀಸುತ ಕುಶಲದಿ ನೂಲುತ
ತಟ್ಟುತ ಕೋಲ ಮದುವಿಗೆ | ಈ ಕಥೆಯ
ಹುಟ್ಟು ಹೊಂದು ಹೆಣ್ಣು ಜನ್ಮಕ್ಕೆ"[೧೬೧]

ಒನಕೆ ವಾಡೆಂದು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವುದಲ್ಲದೆ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಗದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನೂ ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕುಟ್ಟುವ, ಬೀಸುವ, ನೂಲುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿನ ಆವರಣಗಳಾಗಿದ್ದು; ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹುಟ್ಟು, ಹೊಂದು ಎಲ್ಲವೂ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಎಂದಿರುವುದನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತವೆ. ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದೇಶ ಹಾಗೂ ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

"ಗಂಗೆ ಗೌರಿ ಕೋಮಲಾಂಗಿ ಪಾರ್ವತಿ ಗಿರಿಜೆ
ಲಿಂಗನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಸತಿಯಾಗಿ | ಮೆರೆವಂತ
ಶೃಂಗಾರದ ಕಥೆಯ ಉಸುರುವೆನು

ಮುಕ್ಕಣ್ಣ ಭಾಳವಗೆ ಮೂವರು ಹೆಂಡರು
ಅಕ್ಕರೊಬ್ಬಾಕಿ ತಲೆವೆಣ್ಣು | ಗಿರಿಜೆಮ್ಮ
ಚಿಕ್ಕಾಕಿ ಎಂಬುದತಿ ಪ್ರಿಯ"[೧೬೨]

ಈ ಎರಡೂ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಲೋಕದ ಶಿವನಿಗೆ ನಾಲ್ವರು ಹೆಂಡತಿಯರನ್ನು ಹೇಳುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಈ ನಾಲ್ವರು ಶಿವನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗುವ ಕಥನವನ್ನೇ 'ಗಿರಿಜಾ ಕಲ್ಯಾಣ' ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅಕ್ಕರೆಯವಳು ಗಂಗೆಯೆಂದೂ, ಚಿಕ್ಕವಳಾದ ಗಿರಿಜೆಯು ಪ್ರಿಯಳಾದವಳೆಂದೂ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅನುಭವ ಕಥನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮದುವೆಯ ಕಥನಕ್ಕೆ ಅಕ್ಕರೆಯ, ಪ್ರೀತಿಯ ಭಾವಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು, ಶೃಂಗಾರದ ಕತೆಯೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಮಕ್ಕಳ ಮನದ ಬಯಕೆಗಾಗಿ ಮದುವೆಯ ಕ್ರಿಯೆಯೆಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವುದು ಇವೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟು ಕಥಾನಕದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಲು ಕಾರಣಗಳಾಗಿ ಬಂದಿವೆಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

೭.೧ ಗಂಗೆ - ಗೌರಿಯರ ಮದುವೆಯ ಕಥನ :

ಗಂಗೆ ಗೌರಿಯರ ಮದುವೆಯ ಕಥನವನ್ನು ಕವಿ ಗಿರಿಜೆಯ ಕಥನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ತಂದಿದ್ದಾನೆ. ಗಂಗೆಯನ್ನು ನೀರಾಗಿಯೂ, ಗೌರಿಯನ್ನು ಮಳಲಾಗಿಯೂ ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿ ಗಿರಿ, ನದಿಗಳು ಮತ್ತು ಮಳಲ ರಾಶಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಬಗೆಯಾಗಿಯೂ ಗಂಗೆ ಗೌರಿ ಕಥನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಗಂಗೆಯ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ, ಗಿರಿಗಳಿಂದ ತಳಕುಕ್ಕಿ ಹರಿಯುವ ನೀರಿನ ಸೆಳುಹನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

"ಮಳಲ ಕುಂಭವ ತೋಡಿ ಥಳಥಳಿಸುವ ರಾಯ
ಬಿಳಿಯ ಉದಕವನು ನೆಲೆಗಾಣೆ | ಶಿವನ ಕಂ
ಡಿಳಿದಾಳು ನಾಚಿ ಸಿರಿಗಂಗೆ"[೧೬೩]

ಗಂಗೆಯನ್ನು ಅಕ್ಕರೆಯವಳೆಂದೂ ಬಿಳಿಯ ಬಣ್ಣದವಳೆಂದೂ ಹೇಳತ್ತಲೇ ನೀರಿನ ಕ್ರಿಯಾವರಣವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾ, ಸ್ತ್ರೀತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಒಲವನ್ನು ನಮೂದಿಸಿ ಮುಂದೆ ಗೌರಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಗೌರಿಯನ್ನು ಕೂಡ 'ಮಳಲು' ಮತ್ತು 'ಮಣ್ಣು'ಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿ ಅವಳನ್ನು ಭೂಮಿಗೆ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಸ್ವರೂಪದವಳನ್ನಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುವ ನೆಲೆಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಗಂಗೆಯ ಕಥನದಲ್ಲಿ 'ಮಕ್ಕಳ ಮನದ ಬಯಕೆ'ಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾರದೆ, ಗೌರಿಯ ಕಥನದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಮಳಲು ಇಲ್ಲವೆ ಮಣ್ಣು ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದ್ದು, ಮಣ್ಣಿನ ಸ್ವರೂಪದ ಗೌರಿಯಿಂದ ಮಗುವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಕೈಲಾಸದ ಶಿವನ ಗಣಂಗಳ ಕುಟುಂಬವು ಬಯಸುವುದು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ.

"ಬಿಳಿಯ ಮಳಲನು ತಂದು ಹೆಳವಿದರು ನಂದಿಯ
ಮಳಲ ಗೌರಿಯನು ಮಗಳೆಂದು | ಬಸವನ
ತಳಪಾದಕ್ಕೆರಗಿ ಶರಣೆಂಬೆ"[೧೬೪]

ಮಳಲ ಗೌರಿಯನ್ನು ಮಗಳಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಿಸರ್ಗದ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕವಿ ಶಿವನ ಸತಿಯರ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯಾಗಿಯೂ ಗಂಗೆ ಗೌರಿಯರ ವಿವರಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ನೀರು ಮತ್ತು ಮಳಲು ಎರಡನ್ನೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುವ ನೆಲೆಯೇ ಮರ್ತ್ಯದ ಸೊಗಸಾಗಿ ತಂದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಜಾನಪದದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಗೌರಿ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯಾಗದ ಹುಡುಗಿಯರು ನದಿ ಹಳ್ಳಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಮಳಲಗೌರಿ ಮತ್ತು ಗಂಗೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಶಿವ ಮತ್ತು ಗಂಗೆ - ಗೌರಿಯರ

ಮದುವೆ ಮಾಡಿ, ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ದಿನದ ಸಮಯವನ್ನು ಕಳೆದು ಬರುವುದನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಬೇಗ ಮದುವೆಯಾಗುವದೆಂಬ ನಂಬುಗೆಯೊಂದನ್ನು ಜಾನಪದದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಗಂಗೆ - ಗೌರಿಯರ ಕಥಾನಕದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಕವಿಯು ಈ ಜಾನಪದ ಲಲನೆಯರ ಬಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತು 'ಮಂಡಲದೊಳಿವರು ಪತಿವ್ರತೆಯರು ತಮ್ಮ ಗಂಡನ ತಪದೊಳಿಹರೆಂದು' ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

"ಹೊಸ ಮದುಮಕ್ಕಳು ಶಶಿಧರನು ಗೌರಮ್ಮ
ದೆಸೆಗೆ ದೊಡ್ಡಾಕೆ ಸಿರಿಗಂಗೆಯರ | ಕೂಡ
ಬಸವಣ್ಣ ಸಹಿತಾಗಿ ಬಂದ"[೧೬೫]

ಗಂಗೆಯ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲೇ ವಿವರಿಸಿದ ಕವಿ ಗೌರಿಯ ಕಥನವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಿರಿಯಳೆಂದು ಗಂಗೆಯನ್ನು ಹೇಳಿ ಎರಡನೆಯವಳೆಂದು ಗೌರಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಗೌರಿಯ ಮಗನಾದ ಗಣೇಶನ ಕಥನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ.

೭.೨ ಗಣೇಶನ ಕಥನ :

ಗೌರಿಯನ್ನು ಶಿವನೊಡನೆ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಕರೆತಂದು ಕೈಲಾಸದ ಸಂಭ್ರಮವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗಜಾಸುರನೆಂಬ ರಾಕ್ಷಸನ ಮೇಲೆ ಯುದ್ಧಕ್ಕಾಗಿ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಕಳಿಸಿ, ಗೌರಿಯಿಂದ ಗಣೇಶನನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಅಂಗದ ಮಣ್ಣನು ತೆಗೆದು ಅಂಗೈಯೊಳು ತೀಡಿ
ಶೃಂಗಾರ ಗಂಡು ಸ್ವಯರೂಪು | ಮಾಡಿದಳು
ಮಂಗಳಗೌರಿ ಮಗನೆಂದು

ಮೃಗನಾಭಿಯನೆ ಬೇರೆ ತೆಗೆದು ಇಲಿಯನೆ ಮಾಡಿ
ಮಗನಿಗೆ ಏರಿಕೊಳಲಿಕ್ಕೆ | ಹಸ್ತಕ್ಕೆ
ಉಗುರ ಮಣ್ಣಿಂದ ಕೊಡಲಿಯ"[೧೬೬]

ಗೌರಿ ಮಜ್ಜನ ಮಾಡಿ, ಸ್ನಾನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಗಣೇಶನನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಆತನಿಗೆ ಜೀವಕಳೆಯನ್ನಿತ್ತು, ತಾನು ಜಳಕವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತಾ ದ್ವಾರಪಾಲಕನನ್ನಾಗಿ ಗಣೇಶನನ್ನು ಇರಿಸುವುದು ಅವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಜನಪದ ಮೂಲದಿಂದಲೇ ಇಡೀ ಕಥನವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಗುಣವನ್ನು ಕವಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಗಜಾಸುರನನ್ನು ಕೊಂದು ಬರುವ ಶಿವನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕವಿ ಅಲ್ಲಮನ ವಿಕಾರ ರೂಪದಂತೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

"ಬರಲು ಈಶ್ವರ ಕಂಡು ಕರಿಮುಖದ ಅಸುರನ
ಸುರಿ ರಕ್ತ ಕರುಳ ವನಮಾಲೆ | ತೊಗಲ
ಹೊರೆಯಾದ ಗಣೇಶ ನೆರೆ ಕಂಡ"[೧೬೭]

ಸುರಿ ರಕ್ತ ಕರುಳ ವನಮಾಲೆ ಮತ್ತು ಹೊದ್ದ ತೊಗಲದ ವೇಷವು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಿಕಲ್ಪಿತವಾದ 'ಕುರೂಪು ಸ್ಥಲ'ದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಕವಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಇಂತಹ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಕಥಾನಕದ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ತರುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಶಿವನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ವಿಕಾರ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿ ಬಂದ

ಶಿವ ಮತ್ತು ಗಣೇಶರಲ್ಲಿ ವಾಗ್ವಾದಗಳಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಬಿಡಲಾರದವನಾಗಿ ಗಣೇಶ ಕಂಡುಬಂದಾಗ ''ನಕ್ಕು ನನಗಿಲ್ಲಿ ಮಿಕ್ಕು ಬಂದಿತು ವಿಧಿಯೊ'' ಎಂದು ಶಿವ ಸಿಟ್ಟಾಗಿ ರುಂಡವನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕವಿಯು ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಸಮಯೋಚಿತ ಪದಬಂಧವನ್ನು ಬಳಸಿ ಕಥನದ ಸಂಭಾಷಣೆಯನ್ನು ತರುವ ಪರಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

''ಇಲಿರಾಜನಿಗೆ ನಕ್ಕು ತೆಗೆದಿಟ್ಟ ಕೀರ್ತಿಮುಖವನು
ಬೆಕ್ಕಾಗಿ ಹಿಡಿಯಿತು ಮುಕ್ಕಿತು ಮೂಷಕನ''[೧೭೮]

ಎಂಬ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳು ತಾರ್ಕಿಕ ಸರದಿಗಳಾಗಿ ಬರುವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಮೊದಲು ಇಲಿರಾಜನೆಂದು ಹೇಳಿ ಆತ ಮುಖವನ್ನು ತೆಗೆದಿಡುವ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ರುಂಡವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಬೆಕ್ಕಾಗಿ ಶಿವನೂ ಇಲಿಯಾಗಿ ಗಣೇಶನೂ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿರುವುದು ಮೇಲಿನ ಸಾಲಲ್ಲಿ ಇಲಿರಾಜನೆಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಿರುವುದು ಒಟ್ಟು ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿಸಿದೆ. ಪಾರ್ವತಿಯು ಹೊರಬಂದು ಮಗನ ದುರವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಶೋಧಿಸುವ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕವಿ ಸೊಗಸಾಗಿ ಮೂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.

''ಕಂಡಳು ಮಗನ ರುಂಡ ಬಿದ್ದಿರುವುದನು
ಖಂಡ ಚೆಲ್ಲಿಹುದು ಇಲಿಯದು | ದುಃಖದಲಿ
ದಿಂಡುಗೆಡೆದುರುಳಿ ಹೊರಳಿದಳು

ಮಣ್ಣು ನನ್ನ ಮೈಯಲ್ಲಿ ಚಿನ್ನನಿವ ಕಂದಯ್ಯ
ಕಣ್ಣು ಮೂರಿದ್ದು ಇದೇನಯ್ಯ | ಎನಲು ಮು
ಕ್ಕಣ್ಣ ಪ್ರಾಣವನು ಪಡೆದಾನು''[೧೭೯]

ಗೌರಿಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಲೇ 'ಕಣ್ಣು ಮೂರಿದ್ದು ಇದೇನಯ್ಯ' ಎಂದು ಕೇಳುವಲ್ಲಿ ಅವಳ ವಾಸ್ತವ ರೋದನವನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ ಇಲಿರಾಜನ ಮುಖ ಗಜಮುಖವಾಗುವುದನ್ನು ಕಥಿಸಿ ಗಂಗೆ - ಗೌರಿಯರ ಜಗಳವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಗೌರಿಯೇ ಮುಂದೆ ಪಾರ್ವತಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದಳು ಎಂಬ ಕಥನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿಯೇ ಈ ಕಥನವನ್ನು ಕವಿ ತರುತ್ತಾನೆ.

೭.೩ ಗಂಗೆ - ಗೌರಿಯರ ಸವತಿ ಮತ್ಸರ :

ಗಂಗೆ ಗೌರಿಯರ ಮಾತ್ಸರ್ಯದ ಕಥನವನ್ನು ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಲೇ ಕವಿ ನವುರಾದ ಸಂಭಾಷಣೆಯನ್ನು ಜೀವ ತುಂಬಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಪುರಾಣ ಕಥನವನ್ನು ಲೌಕಿಕವಾದ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುವುದೇ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನನ್ಯತೆಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಗಂಗೆಯ ಕ್ರಿಯಾ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪರಿಯು ಹೀಗಿದೆ :

''ಒಡೆದು ಹರಿವ ಗಂಗೆ ಪೊಡವಿಗೆ ಬಗೆಯಾಗಿ
ಒಡೆದು ಕಲ್ಲುಗಳ ಮುಡಿದಳು ಗಿರಿಗಳ | ತಾವ
ಅಡಗಿಕೊಂಡಿಹಳು ಮೆರೆಯುತ
ಮಿಕ್ಕು ಮೀರಿದರೆ ಉಕ್ಕಿ ಹರಿವಳು ಗಂಗೆ ನು

ಚ್ಚುಕ್ಕಿ ಅಂಗದಲಿ ಸಿಡಿವಳು | ಹನಿಸೋನೆ
ಇಕ್ಕಿ ಹಸ್ತದಲಿ ನಲಿಸುವ''[೧೭೦]

ನಿಸರ್ಗ ಸಹಜವಾದ ನದಿಗಳ ನೀರಿನ ಪ್ರಕೃತಿ ರಮಣೀಯತೆಯನ್ನೂ, ಧುಮುಕಿ ಹರಿಯುವ ಬಗೆಯನ್ನೂ, ಪ್ರಳಯ ಸ್ವರೂಪದ ಹರಿವನ್ನೂ, ಹನಿಹನಿಯಾಗಿ ಬರುವ ಮಳೆಯನ್ನೂ, ಗಿರಿಗಳನ್ನು ಸುತ್ತುವರಿದು ನಿಲ್ಲುವ ನೆಲೆಯನ್ನೂ 'ಗಂಗೆ'ಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಗೆ ತಂದು ಇಬ್ಬರು ಹೆಂಡಿರ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಮತ್ಸರಕ್ಕೆಡೆಮಾಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

''ನಿಲ್ಲಳೀಶ್ವರಗೆ ತನ್ನ ಉಲ್ಲಾಸ ಬಂದಾಗ
ಬಲ್ಲಳು ಗೌರಿ ಬಗೆಗಳ | ಶಿವಗಂಜಿ
ಕಲ್ಲೆದೆ ಮಾಡಿ ಕಳೆವಳು
ಕರೆದರೊ ಎನ್ನಳು ಮೆರೆವಳೀಶ್ವರನೊಡನೆ
ಹರುಷವಾದವಳಿದುರಿಟ್ಟು | ನನಗೆ ನೀ
ಶಿರವನೇರಿಸಿದೆ ಸವತಿಯ''[೧೭೧]

ಕವಿಯು ಗೌರಿಯ ಪರವಾದ ನೆಲೆಯಿಂದ ನಿರೂಪಣೆಗಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಸವತಿ ಮಾತ್ಸರ್ಯದ ಬಗೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇಡೀ ಕಥಾನಕವನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದಾನೆ. ಗೌರಿಯ ದೂರು ಗಂಗೆಯ ಬಗೆಗೆ ಉಗ್ರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದರೂ ಕೂಡ ಅವಳು ಶಿವನೆದುರು ಅಸಹಾಯಕಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಗೌರಿ ಶಿವನಿಗೆ ಅಂಜಿ ಕಲ್ಲೆದೆ ಮಾಡಿ ಜೀವನವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಗಂಗೆಯನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆ ಕವಿ ಅಕ್ಕರೆಯಾಕಿ ಎಂದಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಗೌರಿಯ ಕೋಪಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಕರೆಯವಳು, ಹರುಷದಿಂದ ಇರುವವಳೂ ಆದ ಗಂಗೆಯ ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಪ್ರಕಟವಾದರೂ ಶಿವ ಮಾತ್ರ ಅವಳಿಗೆ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳದೆ ಮತ್ತೆ ಅವಳನ್ನೇ ಅತಿಯಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. 'ಶಿರವನೇರಿಸಿದೆ ಸವತಿಯ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಗೌರಿಯ ಕೋಪ ಮುಗಿಲು ಮುಟ್ಟಿದೆ.

''ಕೋಪಬಂದರೆ ಮೋರೆ ಕಪ್ಪಿಟ್ಟು ತನ್ನ ಸ್ವ
ರೂಪನೆಲ್ಲವನು ಕಡೆಗಿಟ್ಟು | ಗೌರಮ್ಮ ವಿ
ರೂಪಾಕ್ಷನೊಡನೆ ನುಡಿದಾಳು
ಗಂಡಗಚ್ಚೆಯ ಹಾಕಿ ಗೌರಮ್ಮ ಕೋಪವ ತಾಳಿ
ಕಂಡೆ ನಾ ನಿನ್ನ ಮುಡಿಯೊಳಗೆ | ಸಂಗಾತ
ಕೊಂಡು ಬಂದವಳ ಕಳವ್ಯಾಕೆ''[೧೭೨]

ಕೋಪವನ್ನು ತನ್ನ ಮೋರೆಯ ಕಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಕರಗಿಸಿ, ನೊಂದ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ, ಅಸಹಾಯಕತೆಯಿಂದ ಶಿವನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ದೂರನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಕೊನೆಗೆ ಸಹನೆಯ ಕಟ್ಟೆಯೊಡೆದು ಗಂಡುಗಚ್ಚೆ ಹಾಕಿ, ಉಗ್ರ ರೂಪದಿಂದ ಶಿವನನ್ನು ತರಾಟೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಎರಡು ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಅಸಹಾಯಕತೆಯೂ ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಮೀರಿದ ಸತ್ವಶಾಲಿ ವಿರೋಧ ನೆಲೆಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯಾಗಿ ಕರೆದುಕೊಂಡವಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕಳುವಿಂದ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಏರಿಸಿಕೊಂಡ ಸವತಿಯ ಬಗೆಯೇನು ಎಂದು ವಾಸ್ತವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನಿಟ್ಟು ಶಿವನಿಗೆ ಅಚ್ಚರಿ ಮೂಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಶಿವನ ಕಳವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಾಗ ಶಿವನು ಕೂಡ ಮೆಲ್ಲನೆಯ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

"ಜಲಪ್ರಳಯವು ಮುಡಿಯೊಳಗೆ ಶಿಖಿರದಿ
ಜಲಹೊಯ್ದರಗ್ನಿ ಧಗೆ ಸೂರ್ಯರುಷ್ಣಕ್ಕೆ
ಅಳವಡಿಸಿದೆವು ಶಶಿ ಜಲವ"[೧೭೩]

ಶಿವನ ನೆವನಗಳು ಸಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಅಗ್ನಿಯ ಧಗೆ ಮತ್ತು ಸೂರ್ಯರ ಉಷ್ಣವನ್ನು ತಾಳಲಾರದೆ ಶಶಿಯನ್ನೂ ಜಲವನ್ನೂ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆಂದು ಗೌರಿಗೆ ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸಲು ಶಿವ ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಜಲವನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳದೆ ಶಶಿಯನ್ನೂ ನೆವನವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಗೌರಿಯ ಮರು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ.

"ಜಲವಾದರಿರಲತ್ತ ಚೆಲುವಿಕೆಯ ಮುಖವುಂಟು
ಸಲೆ ಸೋಗೆಗಣ್ಣು ಕುಡಿಹುಬ್ಬು | ಚೆಲ್ವಿಕೆಗೆ
ತಲೆಯನೇರಿಸಿದೆ ಸವತಿಯ"[೧೭೪]

ಸಲುಗೆಯ ಮಾತು ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲ ತಲೆಯನೇರಿಸುವ ನುಡಿಗಟ್ಟು ಜಾನಪದಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪರಿಚಿತವಿದೆ. ಶಿವ ಮರೆ ಮಾಡಿದಂತೆ ಗಂಗೆಯ ಚೆಲುವಿಕೆಯನ್ನು ಗೌರಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಶಿವನು ಚೆಲುವಿಕೆಗಾಗಿ ಮಾಡುವ ಇಬ್ಬಗೆಯ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮೂದಲಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮತ್ತೆ ಶಿವ ತನ್ನ ಸುಳ್ಳುಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ನೀರಿನ ಹೆಮ್ಮಡುಗಳು, ಅಲ್ಲಿ ಮತ್ಸ್ಯಗಳು, ಕುಸುಮಗಳು ಇರುವವೆಂದೂ, ಅವು ನೀರಿನ ಉಬ್ಬುಗಳೇ ಹೊರತು 'ಯೌವನಗಳಲ್ಲ'ವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಮರೆಮಾಚಲು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಗೌರಿ ಮುಡಿಯಿಂದ ಗಂಗೆಯನ್ನು ಹೊರಕ್ಕೆ ಎಳೆದು ತರುತ್ತಾಳೆ. ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ನಿಂದನೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಗೆ ಸಿಟ್ಟಾಗಿ ಕೈಲಾಸದೆಡೆಯಿಂದ ಪಾತಾಳಕ್ಕೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಒಡೆಯುತ್ತಾ ಇಳಿಯುವಳೆಂಬ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ಮಾತ್ಸರ್ಯದ ಭಾಗವು ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಗಂಗೆ ಕೋಪದಿಂದ ಶಿವನ ಬಿಟ್ಟು ಹೋದ ಮೇಲೆ ಗೌರಿಯೂ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ತೊರೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಗೌರಿಯೇ ಮುಂದೆ ಪಾರ್ವತಿಯಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣನ ಒಡಲೊಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾಳೆ. "ಶಿವನರಿಯದೆ ಪ್ರಾಣ ಪವನಗೂಡದು ಬಲ್ಲ ಅವಳಿಗಿನ್ನೆರಡು ಪೂರ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಭವವುಂಟು ಮೀರಲಳವಲ್ಲ" ಎಂಬ ಶಿವನ ಮಾತಿನಂತೆ ಗೌರಿಯ ಇನ್ನೆರಡು ಭವಾವಳಿ ಕಥನಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಕವಿ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ.

೭.೪ ಪಾರ್ವತಿಯ ಕಥನ :

ಪಾರ್ವತಿಯ ಕಥನವನ್ನು ಕವಿಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಪಣ, ಹೋರಾಟಗಳ ನೆಲೆಯಾಗಿ ತಂದಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ತ್ರೀ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸಲು ವೀರಭದ್ರನ ಹುಟ್ಟು ಬರುತ್ತದೆ. ಪಾರ್ವತಿಯನ್ನು 'ಸತಿ' ತತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದನ್ನು ಈ ಕಥನದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪಾರ್ವತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆಯಿಂದ ದಕ್ಷಿಣನ ಹೆಂಡತಿಯು ಪತಿಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆಂಬ ವಿವರವನ್ನು ಕವಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪತಿಭಕ್ತಿ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಸಾರಲೆಂದೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಪಾರ್ವತಿ ಬಾಲಕಿಯಾಗಿರುವಾಗಲೇ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ದಕ್ಷಿಣನ ಮುಂದೆಯೇ ತನ್ನ ಮನದಿಚ್ಛೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

"ಮಗಳಲ್ಲ ನಿಮಗೆ ನಾ ಮುಖವೈದನರಸಿ ಹೆ
ಚ್ಚುಗೆಯ ನಿಮ್ಮೊಡಲ ಸಿಸುವೆಂದು | ಹೆಮ್ಮನು
ಜಗದಧಿದೇವಿ ಜಯವೆಣ್ಣು"[೧೭೫]

ನಿಮ್ಮ ಸಿಸುವೆಂದು ಹೆಮ್ಮೆಯೇಕೆ, ಜಗದಧಿದೇವಿಯಾದ ನಾನು, ಪಂಚಮುಖದ ಪರಶಿವನನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸಲೆಂದೇ ಬಂದವಳು ಎಂಬ ಬಾಲಭಾಷೆಯನ್ನು ಕೇಳಿ ತಂದೆಯಾದ ದಕ್ಷಣನು ಕೋಪದಿಂದ ತೊಡೆಯಮೇಲಿಂದ ನೂಕುತ್ತಾನೆ. ಶಿವನ ವೈರತ್ವವನ್ನು ಸದಾ ಜಾಗೃತ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ದಕ್ಷಿಣನಿಗೆ ಶಿವಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಅದೂ ತನ್ನ ಮಗಳಾದವಳಿಂದ ಕೇಳಿಕೊಂಡಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ವರ್ಣನೆ ಇಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಶಿವನ ಸ್ವರೂಪ ತೋರಿಸೆಂದು ಮಗಳನ್ನು ದಕ್ಷಣ ಜರಿಯುತ್ತಾನೆ.

“ಕೆಂಗಣ್ಣು ಕೋರಿ ಕೆಂಜಡೆ ಜುಂಜು ತ್ರಿಶೂಲ
ಸಂಗೊಳಿಸಿದವು ಚತುರ್ಭುಜವು | ಶಿವ ನಿಮ್ಮ
ಅಂಗಳದೊಳಾಡುವ ಕರುವಲ್ಲ”[೧೭೬]

ಶಿವನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಿ, ಆತ ನೀವು ಬಯಸಿದಂತೆ ನಿಮ್ಮ ಅಂಗಳದೊಳಾಡುವ ಕರುವಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ನುಡಿದು ಶಿವ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಸಾರಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅದಕ್ಕೆ ದಕ್ಷಣನು ಇವಳು ರಾಕ್ಷಸಿ, ಸಾಮಿದ್ರೋಹಿ ನನ್ನ ಮಗಳಲ್ಲವೆಂದು ಕೋಪಿಸಿ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಪಾರ್ವತಿ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೆ ಆತ್ಮಾವಲೋಕನದಿಂದ ದೇವಾನುದೇವತೆಗಳು, ಋಷಿಗಳು ಮೊದಲಾದವರ ಹಗೆಯು ಶಿವನ ಮೇಲೆ ಬಹಳಷ್ಟೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾ, ಶಿವನನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಉಗ್ರ ತಪವನ್ನು ಮಾಡಲು ತೊಡಗುತ್ತಾಳೆ. ಕವಿ ಪಾರ್ವತಿ ಮಾಡುವ ತಪಸ್ಸನ್ನು ದೇಹದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ನಿರಾಕರಣೆಯ ವರ್ಣನೆಯಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಯೌಗಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಾರ್ವತಿಯ ತಪಸ್ಸನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ.

“ನರದ ಹಂಜರ ಚರ್ಮ ತರಗೆಲೆಯಂತಿರೆ
ಮರದ ಬೀಳಲದಂತೆ ಶಿರಕೇಶ | ಈಶ್ವರನು
ಹರಣ ತಲ್ಲಣಿಸಿ ನಡುಗಿದ
ದಂಡಿಸಿ ದೇಹವ ಖಂಡ ರಕ್ತವು ಕರಗಿ ಅ
ಖಂಡ ಪರಶಿವನ ನೆನಹಿಲಿ | ಪಾರ್ವತಿಯ
ಕಂಡು ತಪಸಿಗಳು ನಡುಗಿದರು”[೧೭೭]

ದೇಹವನ್ನೇ ಮೀರಿ ಮಾಡುವ ಪಾರ್ವತಿಯ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಕವಿಯು ಯೋಗಿಗಳು ಮಾಡುವ ಸಾಧನೆಯಂತೆ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಂತಹ ವರ್ಣನೆಗಳು ಬೇರೆ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಬಂದಿವೆ. ಗಂಗೆಯನ್ನು ಶಿರದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ಶಿವ ಬೇಡನ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಪಾರ್ವತಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಮಾಯಕಾರನಾಗಿ, ಗಾರುಡಿಗನಾಗಿ, ಚೆಲುವಾಂಗನಾಗಿ ಬಂದ ಶಿವನನ್ನು ಸಂಶಯದಿಂದ ನೋಡುವ ಪಾರ್ವತಿಯು ತನ್ನ ನಿಜವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಶಿವನೆದುರು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸುತ್ತಾಳೆ.

“ಕರನಾಲ್ಕು ಮುಖವೈದು ವರ ಭಾಳಬಟ್ಟಲು
ಮೆರೆವ ತ್ರಿಶೂಲ ಹಣೆಗಣ್ಣು | ಕೋರೆಯ
ಹರನೋಡಿ ನಕ್ಕು ಭಲರೆಂದು”[೧೭೮]

ಪಾರ್ವತಿಯನ್ನು ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ದೇವತೆಯನ್ನಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಶಿವನಿಗೆ ಅನುರೂಪಳಾದ ಪಾರ್ವತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಶಕ್ತಿ ತತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಚಂಡಿ, ಚಾಮುಂಡಿ, ಚೌಡಿ, ಶಂಕರಿ, ಮಾಯಿ, ಮಹಾಮಾಯಿ, ದುರ್ಗೆ ಮುಂತಾದ ಸಪ್ತ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಗಳು ಪಾರ್ವತಿಯ ರೋಮದಿಂದ ಉದಿಸಿದರೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪಾರ್ವತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಶಿವ ತನ್ನ ಸತಿಯೆಂದು ಪಾಲಿಸಿ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂಗತಿ ತಿಳಿದ ದಕ್ಷಣ ಇತ್ತ ಶಿವನ

ವಿರುದ್ಧ ಯಜ್ಞ ಮಾಡಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ದಕ್ಷಣ ಮಾಡುವ ಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ಶಿವನ ವೈರತ್ವದ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಹಗೆಗಳನ್ನು ಕಾರಣವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಬ್ರಹ್ಮ, ಹರಿ, ಅಷ್ಟದಿಕ್ಪಾಲಕರು, ಋಷಿ ಮುನಿಗಳು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದ ಮೂವರನ್ನು ಕವಿ ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಶಿರವ ಚಿವುಟಿದನೆಂಬ ಹಿರಿದಪ್ಪ ಖತಿ ಬ್ರಹ್ಮಂಗೆ
ವರಸುತನ ಸುಟ್ಟ ಖತಿ ಹರಿಗೆ | ದಕ್ಷಂಗೆ
ವರಸೂನು ಕೂರ್ತ ಹವನವು"[೧೮]

ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮ, ಹರಿ, ದಕ್ಷರು ಸೇರಿ ಯಜ್ಞ ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ 'ಜಗದೀಶ್ವರನಿಗೆ ಶಿರಹತ್ಕೆ'ಗೈಯ್ಯಲು ತಂತ್ರವೊಂದನ್ನು ಹೂಡುತ್ತಾರೆ. ನಾರದ, ನಂದೀಶ ಮೊದಲಾದವರು ಈಶ್ವರನ ಅಪಮಾನದ ಯಜ್ಞವಿದೆಂದು ಅರಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಮರ್ಮವನ್ನರಿತು ಗಂಗೆಯನ್ನು ಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ತಂಪೆರೆಯೆಂದು ಶಿವ ಕಳಿಸಿಕೊಟ್ಟರೂ ಗಂಗೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪಾರ್ವತಿ ಒಬ್ಬಳೇ ಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ತಂದೆಯಾದ ದಕ್ಷಣನು ಮಗಳನ್ನು ವೈರಿಯೆಂದೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಅವಳನ್ನೇ ಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ಆಹುತಿಯಾಗಿ ಕೊಡಲು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಶಕ್ತಿದೈವವೇ ಆದ ಪಾರ್ವತಿಯು 'ಪಿತಹತ್ಯೆ'ಯ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಅಂಜಿ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ತೊರೆಯಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾಳೆ.

"ಗಂಡನ ಪ್ರಾಣವ ಖಂಡಿಸಿದರಳುವರು
ರಂಡೆಯರುಗಳ ರಿಣವಿಲ್ಲ | ಈ ಪ್ರಾಣ
ಖಂಡಿಸೆಂದಗ್ನಿಗೆರಗಲು"[೧೮೦]

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಸತಿಯ ಮೌಲ್ಯದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಾರ್ವತಿಯಿಂದ ಹೇಳಿಸಿ, ಚಿತೆಗೆ ಹಾರುವ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಘಟನೆಯಿಂದ ಇಡೀ ಯಜ್ಞಕುಂಡ ಪ್ರಳಯಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರನಾದ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಪಾರ್ವತಿಯ ಅಗ್ನಿ ಪ್ರವೇಶದಿಂದ ಆತನ ದೇಹದ ಎಡಭಾಗವೇ ಉರಿದು ಹೋದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿವನು ಕೋಪಾವಿಷ್ಟನಾದಾಗ ಉರಿಗಣ್ಣಿನಿಂದ ವೀರಭದ್ರ, ನಂದಿಕೇಶ್ವರರು ಉದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಿವನ ಅಪ್ಪಣೆಯಿಂದ ಹೊರಟುಬಂದ ವೀರೇಶನು ಯಜ್ಞಕುಂಡದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಣನ ಶಿರಗಡಿದು, ಇಡೀ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ರಣರಂಗ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಸುರಾಸುರರನ್ನು ವಿರೂಪಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಶಿವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗಿ ಪಾರ್ವತಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಜನನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪಾರ್ವತಿಯೇ ಗಿರಿರಾಜನ ಮಗಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಪಾರ್ವತಿಯ ಕಥನ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೭.೫ ಗಿರಿಜೆಯ ಕಥನ :

ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಾವ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಗಿರಿಜೆಯ ಕಥಾನಕವು ಬರುವುದರಿಂದ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಏಳನೆಯ ಸಂಧಿಯಿಂದ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಸಂಧಿಯವರೆಗೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಗಿರಿಜೆಯ ಕಥೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಗಿರಿಜೆಯ ಹುಟ್ಟು, ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಮದುವೆ ಮುಂತಾದ ಕತೆಯನ್ನು ಲೌಕಿಕವಾದ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವುದರಿಂದ ಕಾವ್ಯ ಪೌರಾಣಿಕವಾದ ಆವರಣವನ್ನು ಸಡಿಲಿಸಿಕೊಂಡು ವಾಸ್ತವದ ಕಥೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಆವರಣವು ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಮದುವೆಯ ಕಥನವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಸಮರ್ಥನಾದ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವರ್ಣನೆಗಳು ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆಗಳಿಂದ ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಕಥನವಾಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಶಿವನೊಲುಮೆಯಿದ್ದರೂ ಮನುಷ್ಯ ದೇಹದ ಸಹಜವಾದ ಹುಟ್ಟಿನಂತೆಯೇ ಗಿರಿಜೆಯ ಹುಟ್ಟಿನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

"ಸ್ವಾತಿಯ ಹನಿಗೆ ಚಿಪ್ಪು ಆತರ ಮುಗಿವಂತೆ
ರೇತು ಶುಕ್ಲಗಳು ಒಡಗೂಡಿ | ಸುಪ್ರಾಣಿ
ಜಾತ ಕೆನ್ನೀರು ಹುರುಮಂಜು
ಒಂದು ಮಾಸವ ಕಳೆದು ನಿಂದುದು ರಜಸ್ಸು....
ಮೂರು ಮಾಸವ ಕಳೆಯೆ ತೋರಿತು ಮನಬಯಕೆ
ನೀರು ಏರಿದವು ತನುವಿಗೆ | ರೋಮಕ್ಕೆ
ಸಾರಿ ಕಾಲ್ಗಪ್ಪು ಕವಲಿಡೆ
ನಾಕೈದು ಮಾಸಕ್ಕೆ ಆಕಾರ ಪಿರಿದಪ್ಪು......
ಆರೇಳು ಮಾಸಕ್ಕೆ ಏರಿತು ತಂಪೊಡಲು
ಕ್ಷೀರ ಗುಂಪಿಗಳ ತುದಿಗಪ್ಪು | ನಡುಸೋಂಕಿ ಪೊರ
ವಾರ ತುಂಬಿದವು ಜನನಿಯ
ಎಂಟು ಒಂಭತ್ತು ಮಾಸವುಂಟು ಪಾದುದಯಕೆ"[೧೮೧]

ಗಿರಿಜೆಯ ಹುಟ್ಟು ನಿಸರ್ಗಸಹಜವಾದ ಮನುಷ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಹಜ ಗತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಯುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಕವಿಯ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರತಿಭೆ ಸವಿವರವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ನಡೆಯುವ ಆಚರಣೆಗಳೆಲ್ಲವೂ 'ಮಾನವಲೋಕ'ದಂತೆಯೇ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪೌರಾಣಿಕ ಪಾತ್ರಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದರೆ ಇದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಾಸ್ತವ ಕಥನವಾಗುವಷ್ಟು ವಿವರವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯವು ಹೊಂದಿರುವದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಗಿರಿಜೆಯ ತೊಟ್ಟಿಲು ಕಾರ್ಯ ನಡೆಸುವವರೆಗೆ ಶಿವಲೋಕದವರು ಬಂದು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ವಸ್ತು ತಂದುಕೊಡುವರು. ಹನ್ನೆರಡನೇ ದಿನ ಗಿರಿಜೆಗೆ ತೊಟ್ಟಿಲು ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಲು ಸೇರುವ ಸಖಿಯರು, ತೊಟ್ಟಿಲ ಕಟ್ಟುವ ಅಷ್ಟದಿಕ್ಪಾಲಕರು ಮುಂತಾದ ಕೈಲಾಸದ ಗಣತತಿಗಳೆಲ್ಲ ಕೂಡಿ ಜೋಗುಳ ಹಾಡುವರು.

"ಜೋಗುಳ ಪಾಡಿದರು ಊರ್ವಸಿ ರಂಭೆಯರು
ರಾಗ ತಿಲೋತ್ತಮೆ ಮೇನಕೆಯರು
ನಾಗಗನ್ನಿಕೆಯರು ನಲಿದು ದೇವಿಯರ ಸುತ್ತ
ರಾಗ ಸಾಳಂಗ ಸಂಕೀರ್ಣ
ದೇಶಿ ದೇಶಾಕ್ಷಿ ಭೈರವ ಶುದ್ಧ ಸಿಂಧೂಳ
ಲೇಸಪ್ಪ ಮಧು ಮಾಲವಿಯಿಂದ"[೧೮೨]

ಜನಪದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ತೊಟ್ಟಿಲು ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ಗೃಹಿಣಿಯರು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡುವ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಗಿರಿಜೆಯ ತೊಟ್ಟಿಲು ಕಾರ್ಯದ ವರ್ಣನೆಯು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಸಂಗೀತದ ರಾಗಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾ, ಆಯಾ ರಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಜೋಗುಳ ಮಾಡುವ ಪರಿಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿ ಸಾಳಂಗ ರಾಗದಲ್ಲಿ ಜೋಗುಳ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಕವಿ ಕಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ಜೋಗುಳವಾದ ಮೇಲೆ ಪಾರ್ವತಿಯನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ತೊಡುಗೆ, ವೇಷ ಭೂಷಣಗಳು, ಆಭರಣಗಳು, ಅಲಂಕಾರ ಮಾಡುವ ಬಗೆಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೋಕವನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುವುದು ಮದುವೆಯ ಮೂಲಕವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕುಟುಂಬದ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯ ಕ್ರಿಯೆಯು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ತಿರುವಾಗಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಮದುವೆಗೆ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಸ್ತಾರತೆಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿವೆ. ಮದುವೆಯಿಂದ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಸಂಪೂರ್ಣ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ

ಬದಲುವಿಕೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಒತ್ತಡ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಗಂಡನ ಮನೆಯ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸದಸ್ಯರು ಅವಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅತ್ತೆ, ಮಾವ, ನಾದಿನಿ, ನೆಗೆಣ್ಣಿ, ಮೈದುನ, ಭಾವ ಇವರೆಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿ ರೂಪು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೊಸ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳೊಳಗೆ ಮೂಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬದುಕಿಸುವ ಒತ್ತಡವು ಮದುವೆಯ ಘಟನೆಯಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳು, ವೈದೃಶ್ಯ ಭಾವಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು, ಕರಾಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೌಢ್ಯ ನಂಬಿಗೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ಆವರಣದಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ಹೊರಗೆ ಸಿಡಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಇರುವ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಘಟ್ಟಿಯಾದ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವಾಗ ಈ ವಲಯದ ಯೋಚನೆಯಿಂದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೊರಕಕ್ಷೆಗೆ ತರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಇಲ್ಲಿ ಗಿರಿಜೆಯ ಕಥನದ ಭಾಗವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಮದುವೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯು ಕನ್ನಡ ಪ್ರದೇಶದ ಹೆಣ್ಣಿನ ವಲಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬದುಕೊಂದರ ಅನಾವರಣವೇ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ವರ್ಣನೆಗಳು ಗಿರಿಜೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದರೂ ಗಿರಿಜೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತವೆ.

> ''ಅತ್ತೆಯಿಲ್ಲವೆ ನಿನಗೆ ಹೆತ್ತವರ ಸಂತೈಪೆ
> ವರಸಾಟಿ ಅಲ್ಲೆಂದು ತೆರವ ದೊಡ್ಡಿತ ಮಾಡಿ
> ಇರೆ ಸವತಿಯ ಮೇಲೆ ಹಸುಮಗಳ | ಕೊಡೆನೆಂದು
> ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವೆ ಕೆಲದಿನ
> ಕೊಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣು ಕುಲಕೆ ಹೊರತೆಂಬ ನಾಣ್ನುಡಿ
> ದೃಷ್ಟಿಯಲಿ ಕಂಡೆ ಇದಕೇನು''[೧೮೩]

ಕತೆಯ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಈ ವರ್ಣನೆಗಳು ನಾಟಕೀಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದರೂ ಇವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಪಾತಳಿಯು ಕಾಲಾತೀತವಾದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ವರಸಾಟಿ ಅಲ್ಲದಿರುವಾಗ ತೆರವು ದ್ವಿಗುಣವಾಗುವುದು, ಸವತಿಯ ಮೇಲೆ ಬಾಲೆ, ಯೌವನೆಯನ್ನು ಕೊಡದಿರುವುದು, ಮದುವೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕುಲಕ್ಕೆ ಸೇರುವುದು ಇವೆಲ್ಲ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲವೊಂದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ರೂಪಿಕೆಗಳು, ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಆರೋಪಿತವಾದ ಸೂತ್ರಿಕೆಗಳು ಇವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗತಿಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೇಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಯಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತವೆ.

ಗಿರಿಜೆಯ ಒಸಗಿಗೆ ಕೈಲಾಸದಿಂದ ಗಣತತಿಗಳು ತರುವ ವಸ್ತುಸಮೂಹಗಳ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಣ್ಣುಗಳು, ಪುಷ್ಪಗಳು, ಮಂಗಳಕರ ಪೂಜಾ ವಸ್ತುಗಳು, ಧನ ಧಾನ್ಯಗಳು ಎಣಿಕೆಯಿಲ್ಲದಂತೆ ಕೈಲಾಸದಿಂದ ಬರುತ್ತವೆ. ದಿಬ್ಬಣಕ್ಕಾಗಿ ಬರುವ ಸಮೂಹಕ್ಕಾಗಿ ಏಳು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಲಗ್ನದಕ್ಕಿ ಕಾಳುಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಡುತ್ತಾರಂತೆ. ಮದುವೆಯ ಕಾರ್ಯಗಳ ಮೊದಲು ಮದುವೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಐರಾಣಿ ಹಾಡನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಡಿಗೆ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲು ಭಾನುಮತಿ, ಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಬನದೇವಿ, ಸಹದೇವಿ, ಅನುಧೃತಿ, ರೋಹಿಣಿ ಮೊದಲಾದವರು ಬೋನಗಿತ್ತಿಯರಾಗಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಗಿರಿಜೆಯ ಮದುವೆಗಾಗಿ ಮಾಡುವ ಅಡುಗೆ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

> ''ಮಿರುಗುವ ಸಜ್ಜಕ ಪರಡಿ ಶಾವಿಗಿ ಗೌಲಿ
> ಕಿರಿಯ ಉಗರೊತ್ತು ಸುಖಿ ಉಂಡಿ, ಶಕೆ ಉಂಡಿ
> ತೊಳೆದೆಳ್ಳು ಉದ್ದಿನಬೇಳೆ ಬಿಳಿಯ ಬೆಲ್ಲಗಳಚ್ಚು

ಹುಳಿಹುಣಸಿ ಹುರಳಿ ಸಾಂಬಾರ | ಮೇಲಾದ
ಬೇಳೆ ಪರಿಪರಿಯ
ಹಪ್ಪಳ ಶೆಂಡಿಗೆ ಉಪ್ಪಿನಕಾಯಿಗೆಣಕಿಲ್ಲ
ತುಪ್ಪ ಸಕ್ಕರೆಯಲಿ ಕರಿದಾರು | ಕಜ್ಜಾಯಗಳ
ಒಪ್ಪಿದ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿದ''[೧೮೪]

ಇಷ್ಟೊಂದು ಬಗೆಯ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಕವಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಮದುವೆಯ ಯಾವುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಬಿಡದೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ವಿವರಗಳನ್ನು ವಿವರವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮದುವಳಿಗ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಜ್ಜನ ಶಾಸ್ತ್ರ, ನೇಯೆಣ್ಣೆ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಉಡುಗೊರೆ ಶಾಸ್ತ್ರ, ತೊಡುಗೆ ಆಭರಣಗಳ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಕೋರೂಟ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ತಪ್ಪದೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಗೌರಿ, ಪಾರ್ವತಿಯರಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳಿದ ಈಶ್ವರ ಈಗ ಗಂಗೆಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಗಿರಿಜೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರಲು ಹೇಳುತ್ತಾ ಅವಳ ಸಹಾಯಕರಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣ, ಈರಣ್ಣರಿರುವರೆಂದು ಸೂಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಗಿರಿಜೆಯ ಪಕ್ಷಪಾತವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೈಲಾಸದಿಂದ ನಿಬ್ಬಣವು ಗಿರಿಜೆಯ ಮದುವೆಗಾಗಿ ಶಿವನನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಬ್ಬರದಿಂದ ಕೈಲಾಸದ ದಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

''ಹೆಣ್ಣಿಲ್ಲದ ನಿಬ್ಬಣ ಬಣ್ಣಗುಂದಾಯಿತು ಲಾ
ವಣ್ಯವಿದ್ದೇನು ತುದಿಮೂಗುಯಿಲ್ಲದ | ಮೋರೆ
ಅಣ್ಣಾಗಳು ನೆರೆದು ಹಸನಿಲ್ಲ''[೧೮೫]

ವರನನ್ನು ಕರೆತರುವ ದೇವಗಣ ಸಮೂಹ ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜವಾದ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ರಸಹಾಸ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಬರುವ ವರ್ಣನೆಯಾಗಿ ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತಿರುವಾಗ ಎದುರುಗೊಳ್ಳಲು ಬಂದ ಮನ್ಮಥನನ್ನು ಶಿವನ ಮೈದುನನೆಂದೂ, ಗಿರಿಜೆಯ ಅಣ್ಣನೆಂದೂ ಸಂಬೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಾವಯ್ಯನಾದ ಗಿರಿರಾಜನಿಗೆ ಶಿವನಿಂದ ನಮಸ್ಕಾರ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ನಿಬ್ಬಣಕ್ಕೆ ಬಂದವರಿಗೆ ಬಿಸಲೂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಹೂರ್ತಗಳಂತೆ ಋಷಿಗಳಿಂದ ಮದುವೆಯ ಕಾರ್ಯ ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಸೆ ಹಂದರ ಹಾಕಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಶೃಂಗರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಾಸಿಂಗ ತರುತ್ತಾರೆ. ಪಚ್ಚಡವನ್ನು ಮರೆಯಾಗಿ ಓಡಿದು ತೆರಕ್ಕಾಗಿ ಮೊದಲು ಕುಬೇರನ ಭಂಡಾರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಮುತ್ತಿನ ತೊಂಡಿಲದಿಂದ ಗಿರಿಜೆಯ ತಲೆ ಮೇಲೆ ಅಕ್ಕಿಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಸಿ, ಮೆಟ್ಟಕ್ಕಿಗಳನ್ನು ತುಳಿಸಿ, ಅಮ್ಮನ ಮುಖವೆತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗಿರಿರಾಜ ಶಿವನ ಪಾದಗಳನ್ನು ತೊಳೆದು ಮಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಬಿನ್ನವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮುನಿಗಳು ಧಾರೆ ಎರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹಸೆಯ ಮೇಲೆ ಇಬ್ಬರ ಸೆರಗನ್ನು ಬಸವ ಗಂಟು ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಮುತ್ತೈದೆಯರು ಹಸೆ ತುಂಬುತ್ತಾರೆ. ಚಾಜದ ಭೂಮ ಕೊಡುತ್ತಾ, ಭೂಮದ ಹಾಡು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಚಾಜಗಳೆಲ್ಲ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಮದುವೆಯ ಊಟಕ್ಕೆ ಕರೆದು ಪಾದಕ್ಕೆ ನೀರು ಕೊಡುವಾಗ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷದ ಹಸುವಿನಿಂದ ಅಗಸ್ತ್ಯ ಮುನಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಮುನಿ ಶಾಪಕೊಡದೆ ಸಂತಸದಿಂದ ಊಟ ಮಾಡಿ ಹೋದ ಮೇಲೆ ಕೈಲಾಸದವರಿಗೆ ಊಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಊಟದ ಸವಿಗೆ ದಿವಿಜರು ಹಾಜರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಇಡೀ ಆವರಣವು ಜನಪದ ಬದುಕಿನ ಮದುವೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕವನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕವಿ ವರ್ಣಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು, ಅವುಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ರೀತಿ, ಪದಾರ್ಥಗಳ ಹೆಸರುಗಳು, ಭೂಲೋಕದ ಸವಿಯನ್ನು ಬಯಸುವ ದಿವಿಜರ ವ್ಯಂಗಗಳು ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ವಿವರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿವೆ.

''ನಾಲಿಗೆ ಸವಿರುಚಿಗೆ ತ್ರಿಶೂಲಿ ಅಮ್ಮನ ತಂದ
ಭೂಲೋಕದೊಳಗೆ ಸುಖಭೋಗ | ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ
ಕಾಲೇಳವೆಂದು ತೆರಳರು''[೧೮೬]

ಈ ಅನ್ಯೋಕ್ತಿಯ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿಗಿರುವ ವಾಸ್ತವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕವಿಯು ಎಷ್ಟೊಂದು ಬಗೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆಂದರೆ, ಆ ವಿವರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಗವಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮಾಡಿದ ದೇವತೆಗಳು ಗಿರಿಜೆ ಶಿವನನ್ನು ಹರಸಿ ಅಕ್ಕಿ ಕಾಳುಗಳನ್ನು ಹಣೆಗೆ ಸ್ವಯಗೊಳಿಸಿ ಹರಸುತ್ತಾರೆ. ಉಡಿಯಕ್ಕಿಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಗಿರಿಜೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಕಳಿಸುವ ನಾನಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅರಗಿಳಿ, ಎರಳೆ, ಸಾರಂಗ ಮರಿಗಳು, ಕಸ್ತೂರಿಯ ಮರಿಬೆಕ್ಕುಗಳು ಸೇರಿವೆ.

"ಗೊಂಬೆ ತೊಟ್ಟಿಲು ಸಹಭೋಗಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು
ಚೆಂಬೊನ್ನ ಮಡಕಿ ಕರಬೋನ ಕೈಲಾಸವು
ತುಂಬಿತು ಗಿರಿಜಮ್ಮನ ಸಡಗರ"[೧೮೭]

ಗೊಂಬೆ, ತೊಟ್ಟಿಲು, ಮಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರೆಗಳು ಸಹಿತ ಕೊಡುವ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ವರ್ಣಿಸಿ ಗಿರಿಜೆಯನ್ನು ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಕಳಿಸಿಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಗಿರಿಜಾ ಕಲ್ಯಾಣ ಕಥನವನ್ನು ಮುಗಿಸುತ್ತಾನೆ.

೮. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಕಥನ :

ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಪ್ರವೇಶದಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತ್ರೀ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತಾಯಿತು. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯು ತನ್ನ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರೇಮದ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಅನುಭಾವದ ನೆಲೆಗೆ ಪಲ್ಲಟಿಸಿರುವ ಸಂಗತಿಯು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೃದ್ಯವಾದ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಹಂಬಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವ ಪ್ರೇಮವು ದೇಹಿಕವಾದ ಕಾಮದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಮೀರುತ್ತದೆ. ಅವಳು ದೇಹದ ಆಂತರಿಕ ತುಮುಲಗಳು, ತಳಮಳಗಳನ್ನು ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿತ್ವದಲ್ಲಿ ನಿವೇದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಕುತೂಹಲಭರಿತವಾದ ಪ್ರೇಮಭಾವವನ್ನು ಕಾಮದಲ್ಲಿ ಕರಗಿಸದೆ ವೈರಾಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನೆಲೆಗಳು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡದ ಭಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅನುಭಾವ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ದೇಹಿಕವಾದ ಆಶೆ ಆಮಿಶಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಆತ್ಮಿಕ ವಲಯವನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಜೀವಿಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಧನೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಮೌಲ್ಯವೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿರಾಗೀ ತತ್ವವನ್ನು ಹೇಳದೆ, ಪ್ರೇಮದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನೊಡನೆ ಸತಿಯಾಗುವ ಭಾವಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಆಂತರಂಗಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಅಕ್ಕ ದೇಹಿಕವಾದ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮೀರುತ್ತಾಳೆ. ವಿರಾಗಿ ಬದುಕನ್ನು ಹಾರೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಪ್ರೇಮ ಭಾವದ ಚಿಲುಮೆಗಳಾಗುತ್ತಲೇ ವೈರಾಗ್ಯ ತತ್ವವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅಖಂಡವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿಯವರು ಅಕ್ಕಳ ವಚನಗಳನ್ನು ಮೂಲವಾಗಿ ಆಧರಿಸಿ ಅವಳ ಮೇಲೆ ಬಂದಿರುವ ಕಥಾನಕಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ ಮೂರು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗೊಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದೇಹ, ಮನಸ್ಸುಗಳ ಛಿದ್ರತೆ; ವಿಕೃತ ಕಾಮ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ದೇಹದ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಅನುಭಾವದ ಆಶಯದಲ್ಲಿ ದೇಹ - ಮನಸ್ಸುಗಳ ಬಳಕೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಎಂಬ ಮೂರು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ವಚನಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿದ ಕಥಾನಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ವಿವರವಾದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೧೮೮] ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಅಕ್ಕಳ ವಚನಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿ ಹಾಗೂ ಅವಳ ಬಗೆಗೆ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಆತ ಸೇರಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

"ಬಣ್ಣಿಸುವೆನು ಭಕ್ತಿ ಪುಣ್ಯವಾಣಿಯನಗ್ರ
ಗಣ್ಯೆ ಆರೂಢ ವಿರಕ್ತೆ
ಹೆಣ್ಣಲ್ಲ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಕಥೆ ಮುಕ್ತಿ
ವೆಣ್ಣ ಕೂಡುವರು ಲಾಲಿಪುದು

ನಡೆ ಭಕ್ತಿ ಜ್ಞಾನ ವೈರಾಗ್ಯ ಮೂರರ ಮೂಲ
ದೃಢ ನಿಜ ಲಿಂಗಾಂಗವನು
ಪಡೆಯಬಲ್ಲವರಾಲಿಸುವುದಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ
ನಡವಳಿ ಚಾರಿತ್ರವನು"[೧೮೯]

ಭಕ್ತಿ, ಜ್ಞಾನ, ವೈರಾಗ್ಯಗಳೆಂಬ ಮೂರು ತತ್ವಗಳ ಮೂರ್ತಸ್ವರೂಪಿಯಾದ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯನ್ನು ಆರೂಢೆಯನ್ನಾಗಿಯೂ, ವಿರಕ್ತೆಯನ್ನಾಗಿಯೂ ಚಿತ್ರಿಸುವ ತನ್ನ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹವನ್ನು ಕವಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕಥಾನಕದಲ್ಲಿ ಈ ಘೋಷಿತ ನಿಲುವು ಪರಿಪಾಲಿತವಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯ ಉತ್ತರೋತ್ತರ ಕಥನವಾಗಿ ಬರುವ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕಳ ಕಥಾ ಭಾಗವನ್ನು ಕವಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮಾಯೆ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ತನ್ನ ಕಾಯವಿಕಾರತೆಗಳಿಂದ ಸೋತರೆ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಕಾಯದ ವೈರಾಗಿ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಗೆಲ್ಲುವಳೆಂಬ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಕಥನದ ಎಳೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕಾವ್ಯಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಪಾರ್ವತಿಯು ತನ್ನ ಭಕ್ತಿ ಬಲೆಯ ಬೀಸಿ ಬಂಧಿಸುವೆನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ವಿರಾಗಿಯಾದ ಅಕ್ಕಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಆತನೊಡನೆ ಯೌಗಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಂವಾದಿಸುವ ಕಥಾನಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯ ಕಾವ್ಯೋದ್ದೇಶವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಲೌಕಿಕವಾದ ಕಥನವಾಗಿ ಅಕ್ಕಳ ಬದುಕಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾ ಹೊರಡುವ ನೆಲೆಯೇ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕಾವ್ಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಕೌಶಿಕ ಮಹಾರಾಜನ ನಗರದಲ್ಲಿದ್ದ ಶಿವಭಕ್ತರಾದ ಓಂಕಾರಶೆಟ್ಟಿ - ಲಿಂಗಮ್ಮರು ಗಿರಿಯ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಾದ ಶಿವನನ್ನು ಅರ್ಚಿಸಿ, ಶಿವರಾತ್ರಿ ಫಲವಾಗಿ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಕ್ಕಳ ಹುಟ್ಟು ವರ್ಣನೆಯನ್ನು 'ಮಾಯೆ'ಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕವಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

"ಒಡಲೊಳು ನಿಂದುದು ದೃಢಶೀಲ ಶುಕ್ಲದೊ
ಳ್ಗೂಡಿ ರೇತ ಪ್ರಸನ್ನ ಪಾರ್ವತಿಯ
ಮಡದಿಗಾದುದು ಚಿನ್ಣೆ ಮಮತೆ ಮಾಸ ದಿನ
ತಡೆದ ಸೂತಕ ಶುದ್ಧ ನೀರ"[೧೯೦]

ದೃಢಸೀಲ ಕಳೆಯೆಂದು, ಪಾರ್ವತಿಯ ಚಿನ್ಣೆಯೆಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿಯೇ ಅಕ್ಕಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಮೂರ್ತಸ್ವರೂಪ ನೀಡಲು ಕವಿ ಬಯಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಕ್ಕ ಹುಟ್ಟುವ ಮುನ್ನ ಮರುಳಸಿದ್ದೇಶ್ವರ ಶಿವಯೋಗಿ ಬಂದು ಗರ್ಭದೀಕ್ಷೆಯನು ಮಾಡಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಮಾಯೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷೆಗೈಯ್ಯಲು ಬಂದ ಗುರು ಮಾಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಎದ್ದೋಡಿದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಶೀಲ ಸಮ್ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಶಿವಲಿಂಗ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಕೊಡುವ ಶಾಂತಸ್ಥಿತಿಯ ಗುರುವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗುರುವಾಗಿ ಬಂದ ಈ ಮರುಳಸಿದ್ದೇಶ್ವರನು ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತಗಣೇಶ್ವರದವನಾಗಿದ್ದು, ಅಮ್ಮನವರ

ಸೀರೆಯ ಸೆರಗು ತಾಗಿದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಉಜ್ಜನಿಯಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಈತನಿಗೆ ಮುಂದೆ ಉಜನಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಿಂದ ಪ್ರಸನ್ನ ದರ್ಶನವಾಗಿ, ರಾಜಯೋಗಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧನಿಂದ ಉಪದೇಶವಾಗಿ ಮರುಳಸಿದ್ದೇಶ್ವರನೆಂಬ ಹೆಸರು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮರುಳಸಿದ್ದೇಶ್ವರನೇ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಗೆ ಗುರುವಾಗಿ, ದೀಕ್ಷಾಧಾರನಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆಂಬ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕಥಾನಕದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನಾಗಿ ಕವಿ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ.

ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯನ್ನು ಮುಕ್ತಿವಾಣಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಲ್ಲದೆ ಮಾನುಷ ಜನರಿಗಲ್ಲವೆಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗಿರಿಜಾಕಲ್ಯಾಣದ ಪಾತ್ರದಂತೆ ಅವಳ ಜ್ಞಾನ, ವೈರಾಗ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಲೇ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ತತ್ವವಾದ ಯೋಗವನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಮುಕ್ತಿ ಮೂಗುತಿ ಮುನಿಜನ ದೃಷ್ಟಿ ತೆಳ್ಗಪ್ಪು
ಶಕ್ತಿ ಲಾವಣ್ಯ ದಿವ್ಯಾಂಬರ
ಭಕ್ತಿ ಕಿಂಕುರ್ವಾಣ ಭಾಳಾಕ್ಷವದನ ವಿ
ರಕ್ತೆಗುಂಟೆ ಪುನಃ ಪುರುಷ"[೧೯೧]

ಕಾವ್ಯೋದ್ದೇಶವಾಗಿ ಬರುವ ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯದ ಅನ್ವಯಾರ್ಥವು ಮುಂದಿನ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಬರುತ್ತದೆ. ತಾಯಿತಂದೆಯರೇ ಅಕ್ಕಳ ವಿರಾಗಿತನವನ್ನು ಕಂಡು ಅಚ್ಚರಿಯಿಂದ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಹೇಗಮ್ಮ ಮಹಾದೇವಿ ಭೋಗ ಮಾನಸ ಸೃಷ್ಟಿ' ಇದನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ಬಗೆಯೇನೆಂದು ಗುರು ಸ್ವರೂಪಳನ್ನಾಗಿ ಮಹಾದೇವಿಯಲ್ಲೇ ಬಿನ್ನವಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಮಲತ್ರಯಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ಅಣವಮಲದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಅಕ್ಕ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

"ರೇತ ಶುಕ್ಲಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತ ಜನನವಿಲ್ಲ
ಮಾತೆಯು ಪಿತರೆಂತು ಹೇಳಿ
ಶೈತ್ಯ ರಕ್ತಗಳಸಂಖ್ಯಾತ ಕಲೆತ ಸುತ
ರ್‍ಯಾತಕಾಗರು ಹೇಳಿರಯ್ಯ

ಕಾಗೆಯಂಡಜದೊಳರಿದಂತೆ ಪಿಕಪ್ರೀಯ
ವಾಗಿಹ ಮರಿಯ ನಿಷ್ಠೆಯಿದೆ
ಹೇಗೆ ಸಲುಹಿತದನು ಅಭವನ ಕೃತ್ಯ ಸಂ
ಭೋಗಿಗಳೇ ಗೈವರು ವಿಷಯದ"[೧೯೨]

ನಿಸರ್ಗ ಸಹಜವಾದ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸುತ - ಪಿತ - ಮಾತೆಯರ ಸಂಬಂಧಗಳೇನು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ್ದು. ಕಾಗೆ ಮತ್ತು ಪಿಕಗಳ ಹುಟ್ಟಿನ ಪ್ರೀತಿ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ; ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬುದು ಅಖಂಡವಾಗಿರುವ ತತ್ವವಾಗಿದ್ದು; ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನೂ ಒಬ್ಬನು ಎಂಬುದನ್ನು ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಸ್ಯವರ್ಗ, ತಿರ್ಯಕ್ (ದೇಹವನ್ನು ಭೂಮಿಗೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜೀವಿಸುವ ನಾಲ್ಕು ಕಾಲಿನ ಪ್ರಾಣಿಗಳು) ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ವರ್ಗಗಳೆಂಬ ತ್ರಿತತ್ವವು ಅಖಂಡವಾಗಿರುವಾಗ ಮಾನವ ಮಾತ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಮಾನುಷ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅರ್ಥಹೀನವೆಂದು ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಯೌಗಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

"ಬಯಲ ಭ್ರಾಂತುಗಳಿಂದ ಲಯಕಾಲ ಮೃತ್ಯು ತತ್
ಪ್ರಿಯವಲ್ಲ ಮಲಪಾಶ ದೋಷ

ಸ್ವಯ ಸಾಧು ಸಜ್ಜನ ಸದ್ಭಕ್ತರ ಸಂಗ ಸಾಯುಜ್ಯ
ಬಯಲಾಸೆ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ಮನಕೆ''[೧೯]

ಬಯಲ ಸ್ವರೂಪದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಜ್ಜನರ, ಸಾಧುಗಳ, ಸದ್ಭಕ್ತರ ಕೂಡುವ ಯೋಗ ಸಂಬಂಧವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ಹಾರೈಸಿಕೊಂಡಿರುವದೇ ಮಾನುಷ ಜನ್ಮದ ಸಾರ್ಥಕತೆಯೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾ ಸೃಷ್ಟಿ ತತ್ವದ ಒಂದಾಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ. ರೂಪು, ಯೌವನ, ಪ್ರಾಣ, ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಂಗಳೆಲ್ಲವೂ ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಿಗರ್ಪಿತವೆಂಬ ಭಾವ ಬಯಕೆಯಲ್ಲಿರುವಾಗ ಅಕ್ಕಳಿಗೆ ಕೌಶಿಕರಾಜನ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

೮.೧ ಕೌಶಿಕನ ಪ್ರಸಂಗ :

ಕೌಶಿಕನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕಾಮಾಸಕ್ತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕವಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ರಾಜಬೀದಿಯಲಿ ಹೋಗುವಾಗ ಕೌಶಿಕನು ಮನೆಮುಂದಿರುವ ಅಕ್ಕಳನ್ನು ಕಂಡ ಕೂಡಲೇ ಚರರಿಂದ ಮದುವೆಯಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದು ವಿಷಯಸುಖದ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ಅವಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿ ತರುವಂತೆ ಆಪ್ತ ಮಂತ್ರಿ ಕಾಳಿಂಗನನ್ನು ಕಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಮಂತ್ರಿಯು ರಾಜನ ಮನದಾಶೆಯನ್ನು ಅರಿತವನಾಗಿ ಕಾಮನ ಬಾಧೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಲು ಓಂಕಾರಶೆಟ್ಟಿಯ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ರಾಜದರ್ಪದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬಂದ ಕಾಳಿಂಗನೊಡನೆ ಓಂಕಾರಶೆಟ್ಟಿಯ ಸಂವಾದ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಶಿವಭಕ್ತರಾದ ನಾವು ಅರಸುಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮಾಡಲಾರದ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿವೇದಿಸುತ್ತಲೇ ಮಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರಳು, ಅವಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾವೇನೂ ಹೇಳಲಾರೆವೆಂಬ ಇಂಗಿತವನ್ನು ಓಂಕಾರಶೆಟ್ಟಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

''ಗುರುವಿದ್ದು ಶಿಷ್ಯಗೆ ಅರಸಿದ್ದು ಭೃತ್ಯಗೆ
ಪುರುಷನಾಧೀನದ ಸತಿಗೆ
ತರಳೆಯಾ ಮಾತೇತಕ್ಕೆ ತಂದೆ ನೀನಿದ್ದು
ಹಿರಿಯತನ ಕಲ್ಪಿಸುವರೆ''[೧೯೪]

ಅರಿವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಲಾರದ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಮಂತ್ರಿಯು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕವಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ತಿಳುವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪ ತಿರುವು ಮುರುವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿನ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ ನಡೆಸುವ ಕಥನಕ್ಕೆ ಕವಿಯ ಈ ಮಾತು ಸೂತ್ರಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಗುರು - ಶಿಷ್ಯ, ಅರಸು - ಆಳು, ಪುರುಷ - ಸತಿ, ತಂದೆ - ತರಳೆ ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಶರಣರ ಅರಿವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವಲ್ಲದ ಅಖಂಡತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದಿನ ನಿರೂಪಣೆಯು ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ತಂದೆಯ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು, ಮಂತ್ರಿಯ ಅಧಿಕಾರದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಅರಿತು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ನೇರವಾಗಿ ತಾನೇ ತನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತಾಳೆ. 'ಅಳಲದಿರಯ್ಯ ಊನ್ಯವೇನು ಹೆಣ್ಣು ಜನ್ಮ'ವೆಂದು ತಂದೆಯನ್ನು ಸಂತೈಸುತ್ತಾ ಅರಸುತನದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಜನ್ಮಕ್ಕಿರುವ ಪರಾಧೀನತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿ ಮಂತ್ರಿಯೊಡನೆ ಸಂವಾದಿಸುತ್ತಾಳೆ. 'ಪ್ರೀತಿ ಮಾಡಲಿಬಹುದು ಆತುರವುಳ್ಳ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ, ಬಾರದ ಫಲ ಬಯಸಿದರೆ ಹಾವಿನೊಡನೆ ಸರಸಗೈದಂತೆ' ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಮಂತ್ರಿಯು ರಾಜನ ಪರವಾದ ನೀತಿ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಳುತ್ತಾ ಅರಸನ ಕಾಮತನದ ದೈನ್ಯಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿ, ಬಾರದಿದ್ದರೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯು ಅರಸುತನದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅಕ್ಕ ಭೇದೋಪಾಯದಿಂದ ಇಂತಹ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆ ಏಕೆ ಅರಸನನ್ನೇ ಕಳಿಸಿಕೊಡುವಂತೆ ನುಡಿಯುತ್ತಾಳೆ. ವಿಧಿಯಿಲ್ಲದ ಮಂತ್ರಿ ಅರಸನಲ್ಲಿ ಬಂದು ಪ್ರಾಜ್ಞೆಯಾದವಳನ್ನು ಮಾತಿನಿಂದ ಒಲಿಸಿ ತರಲಾಗದ ತನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ

ಅರಸನೇ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಗೃಹಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅರಸುತನ, ರಾಣಿವಾಸ, ಸಂಪತ್ತು ಮುಂತಾದ ಭೋಗ ಭಾಗ್ಯಗಳ ಆಶೆ ಆಮಿಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಡ್ಡುತ್ತಾ, ಪ್ರಾಯತನದ ತನುಸುಖಗಳನ್ನು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕಾಮಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ನಾಚಿಕೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಅಂಗಲಾಚಿ ಬೇಡಿಕೊಂಡರೂ ಕೂಡ ಅಕ್ಕ ಪ್ರಾಣಸಹಿತ ನಿನ್ನರಮನೆಗೆ ಬರಲಾರೆನೆಂಬ ಖಚಿತ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸೆರಗನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಬಂದ ಅರಸನ ಮದೋನ್ಮತ್ತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಲು ಉಡಿಗೆಯ ಮೇಲಣಾಶೆಯನ್ನು ತೊರೆದು ದಿಗಂಬರೆಯಾಗಿ ಹೊರಟುಹೋಗುತ್ತಾಳೆ.

"ಪೂಸಿ ಸರ್ವಾಂಗ ಭಸಿತವ ವಿದ್ರೂಪಾಗಿ
ಆಶೆಯ ತೊರೆದು ದಿಗಂಬರ
ರೋಷದಿ ಕೆಂಗಣ್ಣ ಜ್ವಾಲೆಯ ನೋಡುವರೆ ರಾ
ಕ್ಷಸಿಯಾದಳು ನೃಪನಿದಿರ
ಪರಮ ಜಿನೇಂದ್ರನೆ ಬಲ್ಲನಿವಳ ಲಜ್ಜೆ
ತೊರೆದು ಹುಚ್ಚಾದವಳೊಡನೆ"[೧೯]

ಅಕ್ಕಳು ಬೇಕೆಂದೇ ತೋರ್ಪಡಿಸುವ ಹುಚ್ಚುತನ, ರಾಕ್ಷಸಿತನಗಳಿಂದ ಕೌಶಿಕ ರಾಜನು ಸುಸಂಸ್ಕೃತನಾಗಲು ಬಯಸಿ ಅಕ್ಕಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಟುಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಜೈನಧರ್ಮದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಾನ ಹೊಂದುವ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟು ಕವಿ ಅಕ್ಕಳ ಲೌಕಿಕ ಜೀವನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಮುಗಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಕಂಗಳ ಕಳೆದು, ಕರಳುಗಳ ಕಿತ್ತು
ಕಾಮದ ಮೂಗು ಕೊಯ್ದು
ಭಂಗದ ಬಟ್ಟೆಯ ಭವ ಗೆಲಿದವಳಿಗಂಗವೆಲ್ಲಿಯದು ಹೇಳಾ
ಶೃಂಗಾರವೆಂಬ ಹಂಚಿಗೆ ಹಲ್ಲ ತೆರೆದರೇನುಂಟು?
ಲಿಂಗವೆ ಅಂಗವಾಹ ಪರಿಯನೆನಗೆ ಹೇಳಾ
ಶ್ರೀಗಿರಿ ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ

ಕಾಮನ ತಲೆಯ ಕೊರೆದು, ಕಾಲನ ಕಣ್ಣ ಕಳೆದು
ಸೋಮಸೂರ್ಯರ ಹುರಿದು ಹುಡಿಮಾಡಿ ತಿಂಬವಳಿಂಗೆ
ನಾಮವನಿಡಬಲ್ಲವರಾರು ಹೇಳಿರೆ !
ನೀ ಮದವಳಿಗನಾಗಿ, ನಾ ಮದವಳಿಗಿತ್ತಿಯಾಗಿ
ವ್ಯೋಮನ ಕೂಡುವ ಮರುತನಂತೆ ನೋಡಾ
ಶ್ರೀಗಿರಿ ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ"[೧೬]

ಸ್ವತಃ ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳನ್ನೇ ಉದ್ಧರಿಸಿ, ಅವಳ ವೈರಾಗ್ಯ ಬದುಕಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕಥನವನ್ನಾಗಿಸುವ ಆಶಯವನ್ನು ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿದ್ದಾನೆ. ದಿಗಂಬರೆಯಾಗಿ ಕೌಶಿಕನನ್ನು ತೊರೆದು ಹೋದ ಅಕ್ಕಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಅವಳ ವಚನಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೇ ಕಥನದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಲಿಂಗ ಅಂಗವಾಹ ಪರಿಯನ್ನು ನಿವೇದಿಸುವ, ವ್ಯೋಮನ ಕೂಡುವ ಮರುತನಂತೆ ಕಾಯವನ್ನು ಲಯಗೊಳಿಸುವ ದೈಹಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತ್ಯಜಿಸಲಾಗಿದೆ. ಯೋಗ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತನುವನ್ನು ಕರಗಿಸುವ, ಕಾಯ ವಿಕಾರಗಳನ್ನು ಅಳಿಸಿಹಾಕುವ ಸಾಧನಾ ಮಜಲುಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ತನುವಿನ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನ ಅಭೀಪ್ಸೆಯತ್ತ ಕೊಂಡೊಯ್ದು, ಆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ್ನು ಹಾರೈಸಿಕೊಂಡು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಅಂತರಂಗಿಕವಾದ ಪ್ರೇಮಭಾವವು ಅಕ್ಕಳ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ

ಉತ್ಕಟವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಕಾಮದ ಸಂಘರ್ಷದ ಒತ್ತಾಸೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನೊಡನೆ ಸಂವಾದಿಸುತ್ತಲೇ ದೇಹಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮೀರುವ ಸಾಧಕಳಾಗಿ ಅಕ್ಕ ತೋರುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಕ್ಕಳನ್ನು ಮೇಲುಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಘನವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಮನೋವಿಕಾಸದ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಕಥನ ಮಾಡಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯು ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಖಗಮೃಗ ಸಸ್ಯಗಳನ್ನು ಅರಸುತ್ತಾ ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಭಾವವನ್ನು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಕಥನ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಹುಲ್ಲೆಗಳನ್ನು, ಖಗಮೃಗಗಳನ್ನು ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಾ ಶಿವನು ಕಾಮವನ್ನು ಸುಟ್ಟ ಕಥನವ ಹೇಳುತ್ತಾ ಭೌತಿಕ ವಸ್ತು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಮೀರುವ ಹಾಗೂ ಮಾರುತನ ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ಆಕಾಶಕಾಯವಾಗಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಚಂಡ ವೈರಾಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಯವನ್ನು ಕರಗಿಸಿದ ಅಕ್ಕಳನ್ನು ಪರಮೇಶ್ವರನೇ ಬಂದು ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಶಿವ ಮಾರುವೇಷದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಜಂಗಮನಂತೆ ನಟಿಸಿ ವಾಗ್ವಾದ ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ.

"ಹೆಣ್ಣಿಗೇತಕೆ ಭಕ್ತಿ ಪುಣ್ಯ ವೈರಾಗ್ಯ ಲಾ
ವಣ್ಯವ ಕಂಡರಡವಿಯಲಿ
ಅಣ್ಣಗಳಾಳದೆ ಬಿಡರು ಕಾಮವ ತಮ್ಮ
ಕಣ್ಣಲಿ ಕಂಡರಿಯದರು"[೧೯೬]

ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಲೋಕದ ಕಾಮಾಸಕ್ತ ಮಾನುಷ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಅಕ್ಕಳ ವೈರಾಗ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಶಿವನ ವ್ಯಂಗದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಜಂಗಮನಾಗಿ, ಗುರುವಾಗಿ, ಪೂಜಿತನಾಗಿ ತಿರುಗಿದ್ದು ಸಾಕಾಗಿದೆ. ಈಗ ಸಂಸಾರ ಸಿರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಮೋಹ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ನೀ ಒಡಗೂಡೆಂದು ಅಕ್ಕಳನ್ನು ಶಿವ ಬೇಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂಗವಿಕಾರಿ ಎಂದು ಜರಿಯುತ್ತಾ ಅಕ್ಕ ಅಲ್ಲಮನ ಜಂಗಮತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತಾಳೆ. ಶಿವನೇ ಜಂಗಮನಾಗಿ ಎದುರಿಗಿರುವಾಗ ಅಕ್ಕಳು ಅಲ್ಲಮನ ಜಂಗಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾ, ಮನ್ಮಥನನ್ನು ಗೆದ್ದ ಶಿವನ ಪುರಾಣ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳೊಡನೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾ ಶಿವನ ಸರಸ ನಟನೆಯನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಶಿವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗಿ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ಯಲು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಕ್ಕ ಅಡವಿಯಲ್ಲಿ 'ಮಾಯಾ ಕದನ ಕೋಳಾಹಳ'ನೆಂಬ ಚದುರ ಅಲ್ಲಮನಿದ್ದಾನೆ. ಆತನ ಕಾಣಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿ, ಅದೆತ್ತಣ ಕೈಲಾಸವೆಂದು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಶರಣರ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಹೊಗಳಿ ಶಿವ 'ಭಕ್ತಿ ಕಲ್ಯಾಣವ ಹೊಕ್ಕು ಹೋಗವ್ವ ಶ್ರೀಗಿರಿಗೆ' ಎಂದು ಅವಳ ಮುಂದಿನ ವಾಸ್ತವದ ನಡೆಯನ್ನು ಹೇಳಿ ಹೊರಟುಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಇತ್ತ ಕಲ್ಯಾಣದೆಡೆಗೆ ಅಕ್ಕ ಬರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಬಸವಾದಿ ಶರಣರು ಅಕ್ಕಳನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳಲು ಸನ್ನದ್ಧರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕಿನ್ನರಿ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನು ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಉರುಳೆ ಮೆಟ್ಟುಗಳು ಕೈಬೆರಳು ಬಾರದೆ ತಂತಿ ಹರಿದವು ಕಾಯಿನುಚ್ಚಾಯಿತೆಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಕಿನ್ನರಿಯ ಸೋಲನ್ನು ಹೇಳಿ ಕವಿ ಅಕ್ಕಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣದ ಬಸವಾದಿ ಶರಣರಿಗೆ ಕಿನ್ನರಿ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕವೇ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಬಣ್ಣಿಸಿದನು ಬಸವಣ್ಣಂಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯ
ಹೆಣ್ಣಲ್ಲ ಮುಕ್ತಿ ನಿರ್ವಾಣಿ
ಪುಣ್ಯಾಗ್ರಗಣ್ಯೆ ಪುರಾತರು ಸಹಿತ ಮು
ಕ್ಕಣ್ಣನಿದಿರು ಬಂದು ಕಂಡ
ಹಿಡಿದ ಹಸ್ತದಲಿಷ್ಟಲಿಂಗ ಬೆರಳ ಬಾಯ
ಬಿಡದ ನಿರ್ವಾಣಿ ವಿರಕ್ತೆ"[೧೯೮]

ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ವೈರಾಗ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಂಡು ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ದಾಸೋಹದ ಮನೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯಲು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ನಾಟಕೀಯ ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಳ ವಿರಾಗಿತನವನ್ನೂ ಬಸವಣ್ಣನ ದಾಸೋಹದ ನೆಲೆಯನ್ನೂ ವರ್ಣಿಸಿ ಶರಣ ಸಮೂಹದೊಡನೆ ಅಕ್ಕಳನ್ನು ವಿಲೀನವಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉಪಚಾರವನ್ನು ಮೀರಿದ ಅಕ್ಕಳನ್ನು ಚೌಷಷ್ಠಿ ಯೋಗಿಣಿಯರು, ಸಪ್ತದುರ್ಗಿಯರು ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡ ಪಾರ್ವತಿಯಂತೆ ವರ್ಣಿಸಿ, ಅನುಭವ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಮುಕ್ತಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಬೀಳ್ಕೊಂಡು ಅಕ್ಕ ಕದಳಿಯ ಶ್ರೀಗಿರಿಯತ್ತ ಹೊರಡುತ್ತಾಳೆ.

ಕದಳಿಯನ್ನು ಹೊಕ್ಕ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಿನ ಸಿದ್ಧ - ಸಾಧಕರೊಡನೆ ಇರುತ್ತಾ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾಳೆ. ಪ್ರಭುಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮುಖಾಮುಖಿಯಂತೆಯೇ ಅಲ್ಲಮ - ಅಕ್ಕಳ ಸಂವಾದವನ್ನು ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ತಂದಿದ್ದಾನೆ. ನಿಃಕಾಮಿಯಾದ ಅಲ್ಲಮನು ಅಕ್ಕಳ ಎದಿರು ತನ್ನ ಯೌಗಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಕ್ಕಳು ಕೂಡ ತನ್ನ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ಥಾನವನ್ನು ನಖದಿಂದ ತೀಡಿ ಭಸ್ಮವಾಗಿಸಿ ಯೋಗ ಲೀಲೆಯನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಿದರೆ, ಪ್ರಭು ಭಸಿತವನ್ನು ಮೀರಿದ ಚಿದ್ಬಿಂದು ನಿಶ್ಶೂನ್ಯವನ್ನು ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಅಕ್ಕಳನ್ನು ಅಲ್ಲಮನ ನಿರ್ವಯಲದೊಡಲಿನಲ್ಲಿ ಕರಗಿಸುವ ಮೂಲಕ ಕವಿ ಅಕ್ಕಳನ್ನು ಅಲ್ಲಮಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಕರಗಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ತನ್ನ ಅಲ್ಲಮಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಳಿಸಿದ ವಿರಕ್ತ, ಆರೂಢ, ಯೋಗದ ಆಶಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ವಿರಾಗಿ ತತ್ವವನ್ನು ವಿಲೀನಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಈ ಕಥನವನ್ನು ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.

೯. ಸೌಂದರ ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ಕಥನ :

ನಂಬಿಯಣ್ಣ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಅರವತ್ತು ಮೂರು ಜನ ಶೈವ ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯವನು. ಈತನನ್ನು ಸೌಂದರ ಮೂರ್ತಿಯೆಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. 'ನಂಬಿಯಣ್ಣ'ನ ಕುರಿತು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಕಾವ್ಯ ಬರೆದವನು ಹರಿಹರ. ಅನಂತರ ೧೪೫೦ರಲ್ಲಿದ್ದ ಬೊಮ್ಮರಸನು 'ಸೌಂದರ ಪುರಾಣ'ವನ್ನು ವಾರ್ಧಕದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಎರಡು ಕಾವ್ಯಗಳ ನಂತರ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ 'ಸೌಂದರ ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ಚರಿತೆ' ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಪುರಾತನ ಶಿವಭಕ್ತರಾದ ನಂಬಿಯಣ್ಣ ಮತ್ತು ಪಿಟ್ಟವ್ವೆ ಎಂಬ ಭಕ್ತರ ಕಥನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ.

ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ಕಥನವು ಪ್ರೇಮಕಥನವಾಗಿದ್ದು, ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವನೇ ಬಂದು ಕುಂಟಲಗಿತ್ತಿಯಾಗಿದ್ದು ಭಕ್ತನ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ಜಗಜ್ಜಾಹೀರು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಶಿವಭಕ್ತರಾದ ಜಡೆಯ ನೈನಾರ ಮತ್ತು ಸುಜ್ಞಾನಿ ದಂಪತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಗನಾದ ನಂಬಿಯಣ್ಣ ಬಾಲಕನಿದ್ದಾಗಲೇ ಅರಸನ ಪಟ್ಟದಾನೆಯ ಸೊಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸುವ ಕಥೆಯು ಮುಖ್ಯ ಕಥಾನಕಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಅರಮನೆಯಿಂದ ಹರಿದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಮದ್ದಾನೆಯು ದಾರಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ನಂಬಿ ಬಾಲಕನನ್ನು ಸೊಂಡಿಲೆಯಿಂದ ಮುದ್ದಾಗಿ ಎತ್ತಿಡುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಯ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಿದ ಅರಸು ನರಸಿಂಗ ಮುನಿಯು ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳಿಗೆ ಭಾಗ್ಯ ಪದವಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ವರಸುತನನ್ನಾಗಿ ನಂಬಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ನಂಬಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಲು ಮಂತ್ರಿಯಾದ ತುಂಬರನನ್ನು ನೇಮಿಸಿದಾಗ ಕಥನವು ಮತ್ತೊಂದು ತಿರುವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಕತೆಯ ಆಶಯವು ರಾಜತ್ವ ಮತ್ತು ಶಿವತ್ವಗಳ ನೆಲೆಗಳತ್ತ ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಶಿವಭಕ್ತರ ಮಗನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ನಂಬಿ ತನ್ನ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಶಿವಮಹಿಮೆ ತೋರಿಸಿದರೆ ಆತನನ್ನು ರಾಜತ್ವದ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಸುಂದರನಾದ ನಂಬಿಯ ವಯಸ್ಸಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮದುವೆ ಮಾಡುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯು

ತೊಡಗಿದರೆ ಶಿವತತ್ವವು ಅದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮುದುಕ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಶಿವನು ನಂಬಿಯಣ್ಣನಿಗೆ ಮಾಡುವ ಮದುವೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಶಿವನೇ ಆತನ ಪ್ರಾಯದ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ಆಸರೆಯಾಗಿ ನಿಂತುಕೊಂಡು ಸೇವಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಕಥಾ ಎಳೆಗಳಿವೆ. ಒಂದು, ಮುದುಕ ವೇಷದ ಶಿವ ಬಂದು ರಾಜಸಂಬಂಧಿ ಮದುವೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು. ಎರಡು, ಕಡಿದುಹೋದ ನಂಬಿಯ ಪ್ರೇಮವು ವೇಶ್ಯಳಾದ ಪರವಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಾಗ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿ ನಿಂತು ಅದನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಿಕೊಡುವುದು. ಈ ಎರಡು ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ನಾಟಕೀಯ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ತಂದು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

"ತಲೆ ನಡುಗಿ ಗಡ್ಡವಲುಗಿ ಕೋಲೂರುತ
ಬಲುಗೂರುಗೆಮ್ಮು ಮೊರೆಯೆಂದು | ಕೂಗುತ
ಮಲಹರ ಹಂದರಕೆ ನಡೆತಂದ
ತೊತ್ತಿನ ಮಗ ನನ್ನ ದತ್ತುಪುತ್ರ ತನ್ನ
ಹೆತ್ತ ಮಗನೆಂದು ಮದುವೆಯ | ಮಾಡುವರ
ಸತ್ಯವ ಸುಟ್ಟಿತು ಮೊರೆಯೆಂದ"[೯೯]

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮುದುಕ ವೇಷವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಶಿವನು ನಂಬಿಯಣ್ಣನನ್ನು ತನ್ನ ಮಗನೆಂದು ಸಾಧಿಸುವುದನ್ನು ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನಾಟಕೀಯವಾದ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಶಿವನು ಅರಸು ನರಸಿಂಗ ಮುನಿಯ ಪರಿಚಯವನ್ನೂ ಮತ್ತು ಕೇರಿಯ ಪರಿಚಯಸ್ಥರಾದ ಗುರಭಟ್ಟ, ಮಲಿಭಟ್ಟರ ಹೆಸರು ಹೇಳಿ ಸಾಕ್ಷಿ ಪತ್ರವನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುತ್ತಾನೆ. ಸಾಕ್ಷಿ ಪತ್ರದಲ್ಲಿದ್ದ ಅಜ್ಜನ ಹಸ್ತಾಕ್ಷರವನ್ನು ಸರಿಯೆಂದು ಕೇರಿಯ ಜನ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದಾಗ ನಂಬಿಯಣ್ಣನಿಗೆ ಮಾಡುವ ಮದುವೆಯೇ ಬಿದ್ದುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಖಡ್ಗದಿಂದ ತನ್ನನ್ನೇ ಇರಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸಿದ ನಂಬಿಯನ್ನು ತಡೆದಾಗ ವಿಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ಆ ಸಾಕ್ಷಿ ಪತ್ರವನ್ನೇ ಹರಿದುಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮುದುಕ ಹರಿದ ಪತ್ರವು ಮೂಲ ಪತ್ರದ ನಕಲಾದ 'ತಾಡೋಲೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ, ನಂಬಿಯ ಕೋಪವನ್ನು ದ್ವಿಗುಣಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೂಲ ಪತ್ರ ಗುಡಿಯ ಬೋದಿಗೆಯಲ್ಲಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿ ನಂಬಿಯನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ದು ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಬಯಲಾಗುತ್ತಾನೆ. ವೇಷಧಾರಿ ಮುದುಕ ಶಿವನೆಂದರಿತು ನಂಬಿ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪಪಟ್ಟು, ಪ್ರಾಣ ತ್ಯಜಿಸಲು ಮುಂದಾದಾಗ ಶಿವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗಿ ಆತನನ್ನು ಮಗನನ್ನಾಗಿ ಸಲಹುತ್ತಾನೆ. ಆಮೇಲೆ ಶಿವನಿಂದ ನಿತ್ಯ ಪಡಿಹೊನ್ನ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ನಂಬಿ ಇರುತ್ತಿರುವಾಗ ಪರವಿಯ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

೯.೧ ನಂಬಿಯಣ್ಣ – ಪರವಿಯರ ಪ್ರಸಂಗ :

ಆರಂಭದ ಕಥಾ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ, ಎರಡನೆಯ ಕಥಾ ಎಳೆಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಯಣ್ಣ ಪರವಿಯರ ಪ್ರೇಮದ ಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಾಲ್ಮೀಕನ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಜೂಜಿನ ಸಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತ ನಂಬಿಯಣ್ಣನನ್ನು ನೋಡಿದ ಪರವಿಗೆ ಕಾಮ ಭಾವನೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಪರವಿಯನ್ನು ಕಂಡ ನಂಬಿಗೂ ಇದೇ ಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾಗಿ, ಅವಳು ನಾಚಿ ಮಂಗಲಿಯ ಮಗಳೆಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಈ ಭಾವ ಇನ್ನಷ್ಟು ಉದ್ವಿಗ್ನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಗ ನಂಬಿಯಣ್ಣ ಶಿವನನ್ನು ಕುಂಟಲಗಿತ್ತಿಯಾಗಿಸಿ ಪರವಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ವೇಶ್ಯೆಯರ ಮಂಗಲೆಯು ತನ್ನ ಮಗಳಿಗೆ 'ಹಣ'ದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳುತ್ತಾ, ಕಾಮದಿಂದ ರೊಕ್ಕ ಗಳಿಸುವ ಲೋಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಥನದಲ್ಲಿ ನಂಬಿ ಪರವಿಯರ ಕಾಮಾಸಕ್ತಿಯು ಪ್ರೇಮವಾಗಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವ ವಿವರಗಳನ್ನು ವಾಸ್ತವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿರುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

"ಏನಹುದು ಸ್ವಾಮಿ ನಾ ನಿನ್ನ ತೊತ್ತಯ್ಯ
ಮಾನದಲಿ ಹೊನ್ನ ಗಳಿಸುವ | ಮಗಳಿಗೆ
ಬೇನೆ ಬಂದೆಲ್ಲಿ ದೊರೆಯಿತು
ಹೇಳಿದಳು ಮಗಳ ಆಲೋಚನೆಯನೆಲ್ಲವ
ಥಾಳವ ಹಿಡಿದು ಕೈನಾಡಿಯ | ನೋಡಿ
ಹೇಳಿದ ಕಾಮಜ್ವರವೆಂದು"[೨೦೦]

ನಂಬಿಯಣ್ಣನಿಗಾಗಿ ಶಿವನು ಮಂಗಲಿ ವೇಶ್ಯೆಯ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಅವಳ ಮಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಶಿವಭಕ್ತಳಾದ ಮಂಗಲಿ ಶಿವನಾದ ಜಂಗಮನನ್ನು ಉಪಚರಿಸಿ, ತನ್ನ ಮಗಳಿಗಾದ ಬೇನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಿವೇದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಪರವಿಯ ನಾಡಿಬಡಿತ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಶಿವನು ಕಾಮಜ್ವರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ, ಮಂಗಲೆಯ ಮನದಾಶೆಯಂತೆ ಹೊನ್ನರಾಶಿಗಳ ಸುರಿಸುತ್ತೇನೆಂದು ಒಪ್ಪಿಸಿ ನಂಬಿಯಣ್ಣನೆಡೆಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತಾನೆ. "ಬೇಡಿದ ಹೊನ್ನಿತ್ತು ಮಾಡಿದೆ ಪರವಿಯ ನಿನಗೆ, ಕೇಡಾಳಿ ತಾಯಿ ಮುದಿಪಾರಿ, ಮಗಳಿಗೆ ಬೇಡಿದಳು ರಾತ್ರಿಗೆ ಪಡಿಹೊನ್ನ" ಎಂದು ನಂಬಿಗೆ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಂಬಿಯಣ್ಣನಾದರೂ ಬಂದ ಹೊನ್ನೆಲ್ಲ ಅವಳ ಮನವೆಚ್ಚವೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಪರವಿಯನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಲು ಶಿವನೊಡನೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ತಾಯಿ ಮಂಗಲೆಯು ಹೊನ್ನ ರಾಶಿಯೊಡನೆ ಬಂದ ನಂಬಿಯಣ್ಣನನ್ನು ವೇಶ್ಯಾ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಚರಿಸಿ, ಮಗಳಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

"ಮಗಳೆ ಮನಿಗೆಯ್ದು ಮಿಗೆ ಬಂತು ಸೌಭಾಗ್ಯ
ಅಗಲಗೊಡಬೇಡ ಗುಣದಿಂದ | ರೊಕ್ಕವ
ತೆಗೆವದೀ ಪ್ರಾಯ ಪವಣದಲಿ
ರೊಕ್ಕವೆಂಬುದೊಲುಮೆ ಅಕ್ಕರುಳ್ಳವರೊಡನೆ
ಚಿಕ್ಕ ಪ್ರಾಯದಲಿ ಗಳಿಕೆಯ | ಗಳಿಸದ ಹೆಣ್ಣು
ಪುಕ್ಕಟೆ ತೊತ್ತು ವಿಟನಿಗೆ"[೨೦೧]

'ಪ್ರಾಯ'ವನ್ನು ಬಂಡವಾಳದ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳುವ ವೇಶ್ಯೆ ತಾಯಿಯ ವಾಸ್ತವ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ರೊಕ್ಕಕ್ಕಾಗಿ ಅಕ್ಕರೆಯ ನಟನೆಯನ್ನು ನಟಿಸಲು ಹೇಳಿದರೂ ಪರವೆ ಈ ವೇಶ್ಯಾ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಬದಲಿಸಿ ಕಕ್ಕುಲಾತಿಯ ಪ್ರೇಮ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹಾರೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. 'ವೇಶ್ಯಾಬಾಳ್ವೆ'ಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಂಗಲಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಿದರೆ, ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುರಿಯುವ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪರವಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ.

"ಮಂಗಲಿ ಆಡಿದರೆ ಮನ ನೋಯಬೇಡವು ಹೆರೆ
ಹಿಂಗಿದರೆ ಅರೆಗಳಿಗೆ ಇರಲಾರೆ | ಪ್ರಾಣವ ಪಾ
ದಾಂಘ್ರಿಗೆ ಕಾಣಿಕೆಯ ಒಲಿದಿತ್ತೆ
ಚಿತ್ತ ಹರಿಯಗೊಡಳು ಮುತ್ತಿಟ್ಟು ಮುಂಡಾಡಿ
ಸತ್ಕರಗಳೆರಡು ತನು ತುಂಬಿ | ಸೊಗಸೋಗೆ
ಚಿತ್ತಜನ ರತಿಯ ಗಮಕವು"[೨೦೨]

ತಾಯ ಮಾತನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತಾರದೆ ನಂಬಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರವಿಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಅತಿ ಸೊಗಸಿನಿಂದ ನಂಬಿ ಪರವಿಯರು ಸೂರ್ಯ ಬಂದು ಹೋದ ಅರಿವಿಲ್ಲದಂತೆ ಏಳು ದಿನ ರಾತ್ರಿಗಳನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಉತ್ಕಟ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಹಲವು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕವಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದು ದಿನದ ಹೊನ್ನನಿತ್ತು

ಏಳು ದಿನವಿದ್ದ ನಂಬಿಯಣ್ಣನೊಡನೆ ತಾಯಿ ಮಂಗಲೆ ಆರ್ಭಟ ಹೂಡಿ ದೊರೆಯೆಡೆಗೆ ದೂರು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅರಸನಲ್ಲಿಗೆ ಹೋದ ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ಮೇಲಿನ ಆರೋಪವು ಪರವೆಯಿಂದ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ.

"ಪರವೆ ಹೇಳಿದಳು ಧರಣೀಶನೊಳು ನಿಂದು ಸೌಂ
ದರನಿಗೆ ಸಾಲಮಾರ ಕ್ರಯದಾಸಿ | ವಾಲ್ಮಿಕನ
ಶರಣನಿಗೆ ಈ ಪ್ರಾಣ ಸಮರ್ಪಿತ"[೨೦೩]

ಮಂಗಲೆಯ ರೊಕ್ಕದ ಅಕ್ಕರೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಪರವೆಯು ಪ್ರಾಣ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿದಾಗ ರಾಜನು ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ರಕ್ಷಣೆ ಒದಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಂಬಿಯಣ್ಣ ಪರವಿಯರು ಪ್ರೇಮದಿಂದ ಬದುಕು ಮಾಡಲು ಆಳು, ಉಡುಗೊರೆ ಕೊಟ್ಟು ಕಳಿಸುವಲ್ಲಿಗೆ ಪ್ರೇಮ ಕಥೆಯನ್ನು ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಕತೆಯನ್ನು ಚಾರಮರಾಜನ ಶಿವಭಕ್ತಿಯ ಉಪಕತೆಯೊಳಗೆ ಸೇರಿಸುತ್ತಾ ಶಿವನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಕವಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕವಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ಕಥನದ ಮೂಲಕ ಪ್ರೇಮದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭೋಗದ ಕಥನವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಶಿವನನ್ನೂ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದೊಳಗೆ ಒಳಗೊಳಿಸುವ ಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ.

೧೦. ಕಾಯದ ಕಥನ :

ಕಾಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಅಲ್ಲಮನ ಧಾರೆಯ ಕಥನಕಾರನಾದ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ಕಾಯದ ಸಾಧನೆಯ ಹಂತಗಳನ್ನು ಕಥನ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. 'ಕಾಯದ ಅಮರತ್ವ ಸಿದ್ಧಿ'ಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಒಂದು ಅನುಭಾವಿ ಸ್ಕೂಲ್ ಆಗಿಯೂ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಥನವನ್ನು ಆ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಕಥನವಾಗಿದೆ. ಸಂತ ಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮೀರಬೇಕಾದರೆ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ವಾಸ್ತವಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕಾಯದ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣು ಮತ್ತು ಕಿವಿಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಅಂಗಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

ನೋಡುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಕೇಳುವಿಕೆಗಳು ಲೋಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ, ಅರ್ಥೈಸುವ ಹಾಗೂ ಅನುಭವ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಬಲ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದು, ಇವು ಅರಿವಿನ ಎರಡು ತತ್ವಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಎರಡು ತತ್ವಗಳಾದ ಕಣ್ಣು ಮತ್ತು ಕಿವಿಗಳು ಕಾಯದ ಕಾಣ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಈ ದ್ವಯ ಕಾಯಾಂಗಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ನೆಲೆಗೆ ತರಬೇಕೆನ್ನುವುದೇ ಕವಿಯ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವಿ ಸಾಧಕರ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಅಂಗಗಳ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಕ್ರಮಗಳೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆಯೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಲೋಕಾನುಭವಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸು ಸ್ಪಂದನೆಗೊಳಗಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣು - ಕಿವಿಗಳು ಮುಖ್ಯ ವಾಹಕಗಳಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಲೋಕದ ಅರಿವು - ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಮೂಡಿಸುವ ಸಾಧನಗಳಾಗಿಯೇ ಈ ಅಂಗಗಳು ಕಾಯದಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದ ಕಾಯ ಸಾಧನೆಯೆಂದರೆ ಈ ದ್ವಯಾಂಗಗಳ ನಿಯಂತ್ರಣವೆಂದೇ ಕವಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕವಿಯು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಕಣ್ಣು - ಕಿವಿಗಳ ಅಪಾಯಕಾರಿ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ರಂಜನೆಯಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾ; ಇವುಗಳನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸಾಧಕರ ಜರೂರನ್ನು ಕಥನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕಾಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದರೆ ಕಣ್ಣು - ಕಿವಿಗಳ ಲೌಕಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮೀರುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಶರೀರದ ಆಂತರಿಕವಾದ ಪ್ರಾಣಮಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣುಗಳು ಅರಿವನ್ನು ಒಳಗೊಳಿಸದೆ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಶ್ವಾನಗಳಂತೆ ಹರಿದಾಡಿಸಿ ಅಧೋಮುಖಿ ನೆಲೆಗೆ ತಳ್ಳುತ್ತವೆಯೆಂದು ಕಣ್ಣನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪರವಧುವಿನ ಅಂಗವನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಂಡು ನಾಚಿಕೆಗೆಟ್ಟ ಕಣ್ಣುಗಳು 'ಅಡವಿ ನಾಯಿಗಳ ತೆರದಲ್ಲಿ ತುಡುಗು ತಿನ್ನುವುದನ್ನು ಕಲಿತು ಊರ ಮನಿಯನೆಲ್ಲವನ್ನು ತುಡುಕುತಿವೆ'ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾ ಅವುಗಳ ವ್ಯಭಿಚಾರವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಯೋನಿ ಸಂಭೂತ ಭುಕ್ತಿಗೆ ಮೆಚ್ಚಿ ಕಣ್ಣೆಂಬ ಶ್ವಾನಗಳು ಒಡೆಯನ ಮರೆತು ದೇಹದಾಶೆಯ ಹೊತ್ತು ತಿರುಗುವುದೇನೆಂದು ಹೇಳಲಿ ಎಂದು ಕವಿ ಉದ್ಘರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಣ್ಣು ಕಾಣದೆ ಇರುವ ಸಂಗತಿ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಗಂಡಾಗಿ ಬಾಳುವ ದೃಷ್ಟಿಯ ಏವೆಯಾಟವೆಲ್ಲವು ಈ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ. ಅಜ್ಞಾನ, ಅಹಂಕಾರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಇದರ ಆಕಾರವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರ ಅವತಾರಗಳು ಮಾತ್ರ ಕಲ್ಮಶವಾಗಿದ್ದು ಹೃದಯದ ವಿದ್ರಾವಕ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಕಣ್ಣಿನ ಕಾಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕಾಯದ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಆತಂಕದ ಅಂಗವಾಗಿ ಕರ್ಣವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಣ್ಣನ್ನು ಸೂತಕವೆಂದಂತೆ ಕಿವಿಯನ್ನೂ ಕವಿ ಸೂತಕವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಕೇಳಿದಾಕ್ಷಣ ಚಿಂತೆ ಆವರಿಸಿ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಅದರ ಅವತಾರಗಳು ಮೂಡಿ ವಿಷಯ ಲಾಲಸೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ; ಪರಸತಿ ವೇಶ್ಯೆಯನಾಳುವ ಮನಾಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಬೀಜನಾಶವ ಮಾಡದೆ ಜಯಲ ಜಿತೇಂದ್ರಿ ಪೂಜೆ ಪುಕ್ಕಟೆ ಕರ್ಣದೊಳಗೆ. ಒಂದಕ್ಕೆ ಒಂದ್ನೆನೂರು ಕೃತಕ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಎಣಿಸಿ, ಕಿವಿ ಕೇಳಿದೊಡನೆ ಕಿತ್ತು ಮೀಸೆ ಹುರಿಮಾಡಿ ಕೂಳನಾಗುವ ಬಯಕೆಗಳು ಈ ಕರ್ಣಗಳಿಂದ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆಕಾರದಿಂದ ದೇಹದ ಆಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರಗುಳಿದರೂ ಕರ್ಣದ ಪಾತ್ರವು ಕಾಯವನ್ನು ಕೆಡಿಸಿದ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿಡಂಬನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೇಳಿ 'ಅಗ್ರಗಣ್ಯ ಕರ್ಣವು ವೀರಶೂರ'ವೆಂಬುದಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ನೋಟಕ್ಕಾದರೆ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿನ ಅನುಭವ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯತೆಯಾದರೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕರ್ಣವು ಪರಾವಲಂಬಿಯಾಗಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಇದರ ಪರಿಣಾಮ ಘೋರ ಎಂಬುದನ್ನು ಕವಿ ಕಥಿಸಿದ್ದಾನೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕಾಯದ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣು - ಕಿವಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅರಿವಿನ ನೆಲೆಗೆ ಒಳಗೊಳಿಸುವುದನ್ನು ಸಾಧಕನ ಸಾಧನೆಯ ಹಂತಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧೧. ಸ್ವರ್ಗಾರೋಹಣ ಕಥನ :

ಸ್ವರ್ಗಾರೋಹಣ ಕಥನವು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕಾಯದ ಕಥನದಂತೆಯೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ವಸ್ತು ನಿರ್ಮಿತಿಯ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸ್ವರ್ಗವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವ - ಗಿರಿಜೆಯರನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು, ಶಿವನ ಮೂಲಕ ಗಿರಿಜೆಗೆ ಹೇಳುವ ಕಥನವಾಗಿ ಸ್ವರ್ಗಾರೋಹಣವು ರೂಪು ತಾಳಿದೆ. 'ಹರ ಗಿರಿಜಾತೆಗೆ ಪರಿ ಮೂರು ಕಲ್ಪವನೊರೆದ ಸತ್ಕಥೆಗಳ ಸವಿಯ ವಿರಚಿಸುವೆನು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಿರಿ ಸ್ವರ್ಗಾರೋಹಣ ಕಥೆಯ'[೨೦೪] ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕವಿ ತನ್ನ ಕಥಾ ತಂತ್ರವನ್ನು, ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ವಿಶೇಷತೆಗಳನ್ನು ವಿಶದಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ವೀರಶೈವ ಭಕ್ತಿವ್ರತದ ಶರಣರ ಜೀವನದ ಕತೆಯನ್ನು ಶಿವ ಗಿರಿಜೆಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಶರಣರ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಶ್ರುತಪಡಿಸುವುದೇ ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಾವ್ಯದ ಜೀವಾಳವಾಗಿದೆ. ಶಿವನ ಕೈಲಾಸವನ್ನು ಸಿದ್ಧ ಸಿಂಹಾಸನವೆಂದೂ, ಸಿದ್ಧ ಪುರುಷನಾದ ಶಿವನ ನೆಲೆಯನ್ನು ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶರಣರು ಬದುಕುವರೆಂದೂ, ಶರಣರ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಯ ಬದುಕೇ ಭೂಕೈಲಾಸಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಮಾದರಿಯೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಕಥನವು ತನ್ನ ಆಶಯವನ್ನಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಶರಣರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದಾರಿಗೂ ಸ್ವರ್ಗಾರೋಹಣ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬುಗೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಥಿಸುತ್ತಾ; ಶರಣರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಎನಗಿಂತ ಕಿರಿಯರಿಲ್ಲ ಶಿವಭಕ್ತರಿಗಿಂತ ಹಿರಿಯರಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನದ ಆಶಯದಲ್ಲಿರುವ ಉತ್ತರ ಭಾಗದ ಶಿವಭಕ್ತಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸ್ವರ್ಗಾರೋಹಣದ ಕಥನ ಮಾಡಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

"ಸುರಜನ ನರಜನ ಶರಣ ಸಂಕುಳ ಮೂರು
ತೆರ ಕಲ್ಪಾಯಗಳ ಸಂಭೂತ
ಗಿರಿಜೆ ಕೇಳಿವರಲ್ಪ ಜನನ ಮರಣಕಾಂಕ್ಷೆ
ಇರವ ವರ್ಣಿಸುವೆ ಲಾಲಿಪುದು"[೨೦೫]

ಮಾನವ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸುರಜನ, ನರಜನ ಮತ್ತು ಶರಣ ಸಂಕುಳವೆಂಬ ಮೂರು ತೆರನಾದ ಹುಟ್ಟು ಇರುವದೆಂದೂ; ಇವುಗಳ ಅಲ್ಪವಾದ ಜನನ ಮರಣಗಳ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಭೂಲೋಕ ಕಲ್ಪ ಬರುವುದೆಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜೀವಿಗಳ ಕಾಮಿತ ಫಲಾನುಸಾರವಾಗಿ ಸುರರಾದಿಗಳಿಗೂ ಮನುಕಲ್ಪಗಳ ವಿಧಿ ಆವರಿಸುವುದು. ಆಗ ಅವರು ಯೋಗ ನೆಲೆಗಳಾದ ಸಾಲೋಕ್ಯ, ಸಾಮೀಪ್ಯ, ಸಾರೋಪ್ಯ, ಸಾಯುಜ್ಯ ಪದವಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಭೂತನುವಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವರು. ಸಾಲೋಕ್ಯ ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ದೇವತೆಗಳು, ಋಷಿಗಳು, ಸಪ್ತಮಾತೃಕೆಯರು, ಚೌಷಷ್ಟಿ ಯೋಗಿಣಿಯರೆಲ್ಲರೂ ಮನುಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಶಾಪಕೊಳಗಾಗಿ ಘಟಗಳಾಗಿ ಅವತರಿಸುವರೆಂದು ಶಿವ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಪಾರ್ವತಿಯು ಸಾಲೋಕ್ಯವೆಂದರೇನೆಂದು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಸಾಲೋಕ್ಯವೆಂಬುದು ಮಾನಸ ಪದವಿಯು ದೇವದಾನವರೆಲ್ಲ ಇದಕೆ ಒಂದೆ ಸ್ವರೂಪು. ಸುರರ ಅಸೂಯೆ, ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಜೀವಿಗಳ ಕ್ಷೀಣ ಕಾಮುಕತನ, ದಿವಿಜರಾದ ಕಾರಣ ದೀರ್ಘಾಯು, ಎವೆಯಾಟದ ಯುವತಿಯರ ಮದಹಮ್ಮು, ಮೂಢತನ ಇವೆಲ್ಲ ಇರುವವರಿಗೆ ಅದು ಸಲ್ಲದು. ಹೃದಯ ನಿರ್ಮಳರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಲೋಕ್ಯ ಪದವಿಯ ಸನ್ಮತ ಸಮತೆಯು ಸಿಕ್ಕುವುದೆಂದು ಶಿವನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕವಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಸುರಮುನಿ, ದೇವಾದಿದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲರು ಶಾಪಗಳಿಂದ ಲೋಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದುವರು. ಅವರ ಮನಕಾಂಕ್ಷೆ, ಶರೀರ ಭಂಗಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಾಲೋಕ್ಯ, ಸಾಮೀಪ್ಯ, ಸಾರೋಪ್ಯದ ನೆಲೆಗಳು ಉಂಟಾಗುವವವೆಂಬುದನ್ನು ಕವಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಲೋಕದೊಳಗೆ ಇರುವುದು ಸಾಲೋಕ್ಯವಾದರೆ, ಲೋಕದ ಚರ್ಯೆಯ ಸಮೀಪದ ವರ್ತನೆಯು ಸಾಮೀಪ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ರೂಪಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಸಾರೋಪ್ಯವಾದರೆ, ಯೋಗದ ಬಲುಹಲ್ಲಿ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅದ್ವಯ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಚೈತನ್ಯರೂಪಿಯಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದು ಸಾಯುಜ್ಯ ದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿ ಫಲದಲ್ಲಿ ಸಾಮೀಪ್ಯವನ್ನು, ಯೋಗ ಸಾಧನೆಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸಾಯುಜ್ಯವನ್ನು ಪಡೆವ ಶರಣರು ಶ್ರೇಷ್ಠರೆಂಬ ಭಾವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಲೋಕದ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಜನ್ಮವು ವೃಕ್ಷದ ಶಾಖೆಗಳಾದ, ಟೊಂಗೆ, ಎಲೆ, ಕುಸುಮ, ಫಲಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಲೋಕ್ಯ, ಸಾರೋಪ್ಯಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆಂದು ವೃಕ್ಷ ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾಲೋಕ್ಯ, ಸಾಮೀಪ್ಯ ಪಡೆಯಲು ನರಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ, ಜೈನ ಮತ್ತು ಚಾರ್ವಾಕಗಳೆಂಬ ಮೂರು ನರಬೋಧೆಗಳು ಇವೆಯೆಂದೂ ಅನೇಕ ಜಾತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನೂ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಶರಣರ ದರ್ಶನದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸಾಯುಜ್ಯ ಪಡೆಯುವ ಹಂತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಮೂಲವೆಂದರೆ ನಂದಿಯೆಂದು ಸೂಚಿಸಿ, ನಂದಿಯ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ನಿಕ್ಕಲನಾದ ನಂದಿಯ ತನುವು ವಿಶ್ವಲೋಕ ತತ್ವಗಳಿಂದ ಆದದ್ದಾಗಿದೆ. ಆತ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಏಕೈಕನು ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಪರನು, ಅದ್ವಯನು, ಅನುಪಮನು ಆದ ನಂದಿಯು ಶಿವನ ಸಾಕಾರನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆತನ ಅಂಗವೇ ಪರಿಯಜರು, ಪದ್ಮಾಂಗುಲಿಗಳೇ ನಿರ್ಜರರು, ಕೈಯಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟದಿಕ್ಪಾಲಕರು, ಪರಮ ಯೋಗಿಗಳೇ ಕಣ್ಣುಗಳು, ಇನ್ನೂ ಗೃಹಚೇಷ್ಟೆ - ಪ್ರಾಣಸ್ಮರಣೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಶರಣ ಸಂಕುಳವು ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಬಸವಧಾರೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯ ತತ್ವವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನ ದರ್ಶನವನ್ನು ಪೌರಾಣಿಕವಾದ ಮಿಥ್‌ನೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯ

ಸಚರಾಚರವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನಂದಿಯೊಳಗೆ ಅಡಕಗೊಳಿಸಿ ಪ್ರಾಣಸ್ಮರಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಶರಣ ಸಂಕುಳವೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ತತ್ವವನ್ನು ಸಾಧನೆಯಾಗಿ ಹೇಳಲಾದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ನಂದಿ ಮತ್ತು ಶರಣ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ನಂದಿಯನ್ನು ಬಸವನ ಅವಿನಾ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ನೆಲೆಯನ್ನು ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಆತನ ಕಪ್ಪಡಿಯ ಜಾತ್ರೆಯ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಮೈಸೂರಿನ ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯ ಗುರುಮಠದಲ್ಲಿ 'ನಂದಿ'ಯನ್ನು ದೈನಂದಿನ ಪೂಜಾ ಭಾಗವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಭಕ್ತಿ - ಗೌರವಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ವರ್ಗಾರೋಹಣ ಕಥನದ ಚಲನಶೀಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ.

ಕಾವ್ಯದ ಒಳಗೆ ರಸಹಾಸ್ಯ ಶತಕದಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗಂಗೆ ಗೌರಿಯರ ಜಗಳದ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಸ್ಯರೂಪಕವನ್ನಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ ಶಿವ ಗಿರಿಜೆಯನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿ, ನೀನು ಭುವಿಯಲ್ಲಿ ಶರೀರವಿಡಿದು ರತಿ ವಿನೋದದಿಂದ ನರರುಗಳ ಹಾಳುಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ರಾಮ, ರಾವಣ, ಪಾಂಡವರು, ನಳ, ನಿಳ, ಮಾಂಧಾತಾದಿಯಾಗಿ ನರ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳು ಕಾಮಿನಿಗಾಗಿ ಕಾಕಾಗಿ ರೋಷಾವೇಶ ಹೆಚ್ಚಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ನಾಮವಳಿದು ಲಯವಾದರೆಂದು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶರಣರ ಭಕ್ತಿ ಮಹಿಮೆಯ ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡಿ ಗಿರಿಜೆಯ ಜನನಂಶಗಳ ಲೇವಡಿ ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಅವಳು ಕೋಪಗೊಂಡಾಗ, ಶಿವ ಗಿರಿಜೆಯರ ಅಂತಸ್ತಾಪವನ್ನು ಭೃಂಗಿ ನಾಟ್ಯದ ಮೂಲಕ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗಾರೋಹಣ ಕಥನ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟು ಸ್ವರ್ಗದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಭೂಲೋಕದ ಶರಣರ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಿ, ಯೋಗದರ್ಶನವನ್ನು ಹೊಂದುವುದೇ ಸ್ವರ್ಗಾರೋಹಣವೆಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿ; ಶರಣರು ಆ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವರೆಂದು ಈ ಕಥನದ ಮೂಲಕ ಕವಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.

೧೨. ಪಿಟ್ಟವ್ವೆಯ ಕಥನ :

ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕಾವ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವ ಮತ್ತು ಶಿವಭಕ್ತರು ಮಾತ್ರ ಎಂಬದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಾವ್ಯವೂ ಶಿವಭಕ್ತಿ ಕಥನವಾಗಿದೆ. ಶಿವನ ಕಥನವನ್ನು ಗಿರಿಜಾ ಕಲ್ಯಾಣ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕವಿ ಭಕ್ತರ ಕಥನವನ್ನು ಇತರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಪಿಟ್ಟವ್ವೆಯು ಪುರಾತನ ಶಿವಭಕ್ತೆಯಾದ ಶರಣೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ನಂಬಿಯಣ್ಣ ಕೂಡ ಪುರಾತನ ಶಿವಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ವಚನಕಾರರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಕವಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಈ ಇಬ್ಬರು ಭಕ್ತರ ಕಥನವನ್ನಷ್ಟೇ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಆಯ್ಕೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಶಿವಕಥನ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಒಲವಿರುವುದು ಭಕ್ತಿ ಕಥನದಲ್ಲಿಯೇ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಶರಣರನ್ನು ಕವಿ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಕಳಿಸದೆ ಮರ್ತ್ಯದ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೇ ಕಳಿಸುವ ಆಶಯವೊಂದನ್ನು ತಪ್ಪದೇ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ಕಾವ್ಯ ಮಾತ್ರ ಅಪವಾದವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ, ಪಿಟ್ಟವ್ವೆಯನ್ನೂ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಕಳಿಸಿ ತನ್ನ ಆಶಯನ್ನು ಕವಿ ಮೆರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಶಿವನಿಗಿಂತ ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದ ಶರಣರ ವಾಸ್ತವವು ಕವಿಗೆ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಚಲನಶೀಲ ತತ್ವವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆಂದೇ ಕಲ್ಯಾಣದ ಕಥನವೆಂದರೆ ಕವಿಗೆ ಆವೇಶ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ನಾಟಕಕಾರರಾದ ಗಿರೀಶ ಕಾರ್ನಾಡರು 'ತಲೆದಂಡ' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನೋಯುವ ಹಲ್ಲಿಗೆ ನಾಲಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೊರಳುವಂತೆ 'ಕಲ್ಯಾಣ'ದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲವಾಗಿ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡದೆ ಗತ್ಯಂತರವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ಅವರು ಕನ್ನಡದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಧಿಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡದೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗುವಂತಿಲ್ಲವೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವಪ್ರತಿಭೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಇಬ್ಬರು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಆಧುನಿಕ ಒಲವನ್ನು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ತನ್ನದೇ ಆದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಥನದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾನೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪಿಟ್ಟವ್ವೆಯ ಕಥಾನಕದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣದ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವ ಕಥಾ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲ. ಅವಳು ಪುರಾತನ ಶಿವಭಕ್ತಳು. ದಾಸೋಹದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ನೆಪವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕವಿ ಪಿಟ್ಟವ್ವೆಯನ್ನು ಬಸವನ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಈ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಕಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಶಿವನ ಸಂಬಂಧದ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ನಂಬಿಯಣ್ಣನಂತೆಯೇ ಪಿಟ್ಟವ್ವೆಯು ಕೂಡ ಶಿವನನ್ನು ಆಳಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ನಂಬಿಯಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಶಿವನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಒಡೆಯುತ್ತಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಕೂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪಿಟ್ಟವ್ವೆಯ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಶಿವನು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ದಾರ್ಶನಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸುವ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ವಿಡಂಬನೆ ಮಾಡುವ ಸಂಗತಿಯು ಉಳಿದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವಂತೆ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದಿದೆ. ಪಿಟ್ಟವ್ವೆಯ ತಂದೆ ಜೈನ ಧರ್ಮೀಯನು ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅರಸನಾದ ಜನಮೇಜಯನಿಗೆ ಪುತ್ರ ಬೇಕೇ ವಿನಃ ಪುತ್ರಿಯಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಾದರೆ ಅವನು ಕಣ್ಣಿಲೆ ನೋಡಲಾರನು ಎಂದು ಕವಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೆಂಡತಿಯಾದ ಮಂಗಲೆಯು ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಟಿದರೂ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿ ಪುರುಷನೆಂದು ರಾಜನಿಗೆ ಸುದ್ದಿ ಕಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ನಿಜ ತಿಳಿದು ರಾಜ ಪಿಟ್ಟವ್ವೆಯ ವೈರಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತನಾಗಿ ಸ್ವಂತ ಮಗಳನ್ನು ಬಡ ವಣಜಿಗನಾದ ವೃದ್ಧನಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

ಪಿಟ್ಟವ್ವೆ ಜೈನ ಧರ್ಮೀಯನಾದ ತಂದೆಯ ವಿರೋಧದಿಂದ ವೀರಶೈವ ಭಕ್ತಳಾಗಿ ಬೆಳೆದು ವೃದ್ಧಗಂಡನನ್ನು ಸೇವೆ ಮಾಡಿ ಹೆಸರಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಪಿಟ್ಟವ್ವೆಯ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕವಿ ವೃದ್ಧಗಂಡನ ಮೋಹಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಶಿವನ ಅಷ್ಟೈಶ್ವರಿ ಮೋಹಗಳಾದ ಉತ್ತಮ ಮೋಹ, ಅರಸು ಮೋಹ, ಸತ್ಕಾಲ ಮೋಹ, ವಧುಲಿಂಗ ಮೋಹ, ಉತ್ತುಂಗ ಮೋಹ, ಚೋರ ಮೋಹ, ಮಧ್ಯಮ ಮೋಹ ಮತ್ತು ಅಧಮ ಮೋಹಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯಾರಂಭದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತಂದೆಯ ಜಿನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೆನ್ನುವಂತೆ ಜೈನ ಶ್ರಾವಕರನ್ನು ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಜೈನಾಗಮಿಗಳನ್ನು ಜರಿಯುತ್ತಾ, ಲಿಂಗವಂತರ ಮಕ್ಕಳೊಳು ಪಿಟ್ಟವ್ವೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಅರಸು ಕೂಡ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಮಗಳನ್ನು ವೈರಿ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ; ತನ್ನ ಸಮಾನವಾದವರೊಡನೆ ಪಿಟ್ಟವ್ವೆಯ ಮದುವೆಯನ್ನು ಮಾಡದೆ; ಅನ್ನ, ವಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಗತಿಯಿಲ್ಲದ, ಹೆಂಡತಿ ಸತ್ತು ಯಾರೂ ಸೇರದಿರುವ; ವೃದ್ಧ ವಣಿಜನಾದ ದೀನ ತಬ್ಬಣ್ಣನಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಪಿಟ್ಟವ್ವೆಯಂತ ಸುಂದರಿ ಕಾಮಿನಿಯನ್ನು ತಬ್ಬಣ್ಣನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಮದುವೆ ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ಲೋಕವೇ ಅಚ್ಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಲೋಕ ನಿಂದೆ ಸಹಿಸದೆ ಅರಸು ತಂದೆ, ರಾಣಿ ತಾಯಿಯರು, ಪಿಟ್ಟವ್ವೆಯನ್ನು ಅರಮನೆಗೆ ಕರೆದರೆ, ಅವಳು ಗಂಡನ ಸೇವೆಗಾರಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರ ಒತ್ತಾಯವನ್ನು ಮೀರುತ್ತಾಳೆ. 'ಪತಿಯ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ಪಸಿವನ್ನು ಶತವ ಸಾವಿರ ಮಾಡಿ ಒತ ಪಡೆದವರಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗ'ವೆಂಬ ಲೋಕೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಡಿ ಪಿಟ್ಟವ್ವೆ ಗಂಡನನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬಸವನ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ.

ಪಿಟ್ಟವ್ವೆಯು ಗಂಡನ ಮುಂದೆ ಶರೀರವನ್ನು ಬಳಲಿಸಿ ತಂದು ದಾಸೋಹ ಮಾಡಿದರೆ ಅದುವೆ ಶರಣ ಸಾಯುಜ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಶಿವಜ್ಞಾನದ ಅರಿವೇ ಸೋಂಕಿಲ್ಲದ ತಬ್ಬಣ್ಣ ತನ್ನ ದೀನತ್ವದ ನೆಲೆಯಿಂದ 'ಹೊನ್ನ ಕೊಡುವ·ಭಾಳಾಕ್ಷನಾರು ಬಣ್ಣಿಸು' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಮೂರ್ಖ ಗಂಡ ಒಡಂಬಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದು, ಗಂಡನನ್ನು ಶಿವನ ಮೀರಿಸಿದ ಬಸವನ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಕರೆತರುತ್ತಾಳೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಓಲಗದಿಂದ ಬರುತ್ತಿರುವಾಗ ಈ ಪಿಟ್ಟವ್ವೆ - ತಬ್ಬಣ್ಣ ದಂಪತಿಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಸತ್ಕರಿಸಿ, ಆರೈಕೆ ಮಾಡಿ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅಚ್ಚರಿಯೆನಿಸುವಂತಹ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಎತ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸಿ ಕಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪಿಟ್ಟವ್ವೆಯ ಗಂಡನಿಗೆ ಕಲ್ಯಾಣದ ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಶಿವಾಚಾರ್ಯನಿಂದ ಶಿಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ಕೊಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬಸವನ ಕಲ್ಯಾಣದ ಪರುಷವನ್ನು ತಂದ ಪಿಟ್ಟವ್ವೆ ದಾಸೋಹ, ದಾನಗಳಿಂದ ಲೋಕವಿಖ್ಯಾತಿ ಹೊಂದುತ್ತಾಳೆ. ವೈರಿಯಂತೆ ನಡೆದುಕೊಂಡ ತಂದೆ ಜನಮೇಜಯ ಮಗಳ ದಾಸೋಹ ಪ್ರಖ್ಯಾತಿ ಕೇಳಿ ಅವಮಾನಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಶಿವನು ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಪಿಟ್ಟವ್ವೆಯ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ಯಲು ಸ್ವತಃ ತಾನೇ ವೇಷ ಮರೆಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ವಾಕ್ಯ ಪರುಷ, ಪಂಚಪರುಷಗಳ

ಕೃಪೆಯಿಂದ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಪಿಟ್ಟವ್ವೆಯು ಜಂಗಮಕ್ಕೆ 'ಅನ್ನ ಭೋಜನವಲ್ಲದೆ ಹೊನ್ನು ದಿವ್ಯಾಂಬರವನ್ನು' ಕೊಟ್ಟು ಸಲಹುತ್ತಾಳೆ. ಇವಳ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಶಿವ ಅಚ್ಚರಿಪಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಸವನ ಆಸರೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಂಜುವವಳಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಅವಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಕುಷ್ಠ ವೇಷ ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪಿಟ್ಟವ್ವೆಯ ಎದುರು ಬಂದು ಉಪಚಾರ ಮಾಡಿ ತನ್ನನ್ನು ಉಳುಹಿಕೊಂಡರೆ ಪಿಟ್ಟವ್ವೆಯ ಬೀಡಿನೊಳು ಆಳಾಗಿ ಇರುವೆನೆಂದು ಕುಷ್ಠರೂಪದ ಶಿವ ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ತತ್‌ಕ್ಷಣವೇ ಪಿಟ್ಟವ್ವೆ ತನ್ನ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಕುಷ್ಠರೂಪದ ಶಿವನನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಸಜ್ಜಾಗೃಹಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಉಪಚರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅನ್ನ ನಿದ್ರೆಗಳ ತೊರೆದು, ಕೀವು, ರಸಿಕೆಯ ಒರೆಸಿ, ಹುಳುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಶಿವನ ಶರೀರದ ಕುಷ್ಠವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಶಿವ ಪಿಟ್ಟಮ್ಮಳ ಬಿಟ್ಟಿಯಾಳಾಗಿ ನಿಂತು, ಅವಳಿಗಾಗಿ ಹೆಡಗೆ ಮಣ್ಣನ್ನು ಹೊತ್ತು ಸೇವೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂಬಲ್ಲಿಗೆ ಕಥಾನಕ ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ದೇಹವನ್ನು ಬಳಲಿಸಿ ತಂದು ಸೇವೆ ಮಾಡುವ ಕಾಯಕ ತತ್ವವನ್ನು ಹಾಗೂ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡ ರೋಗ ರುಜಿನಗಳನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಪರೋಪಕಾರದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳಾದ ಬಸವಣ್ಣ ನೀಲಮ್ಮರು ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆ ಕಾವ್ಯವು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆಶಯವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಾದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನ ದೇಹಿಕಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಭವದ ಜಾಡ್ಯಗಳನ್ನು, ರೋಗಗಳನ್ನು ಕಳೆಯುವುದು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿದೆ. 'ರಸವೈದ್ಯ'ವನ್ನು ಒಂದು ಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಈ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಂದಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಹಸಿವು ಮತ್ತು ರೋಗ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಅಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಸುಖಿ ಬದುಕಿಗೆ ಮಾರಕವಾದ ಬರ, ಭಯ, ರೋಗಗಳನ್ನು ಮೀರಲು ಕಾಡು, ಬೆಟ್ಟಗಳನ್ನು ಸೇರುವ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಪಿಟ್ಟವ್ವೆಯ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಹಸಿವು ಮತ್ತು ರೋಗದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕಥನ ಮಾಡಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ದೇಹದ ವಿಕಾರಗಳನ್ನು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಅಲ್ಲಮನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಮೀರಿದರೆ, ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ತಂದೆ ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ಮೈಮೇಲೆ ಚರ್ಮಾಂಬರ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ವಿಕಾರತೆಯನ್ನು ನಾಟ್ಯೀಕರಿಸಿ ಆ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕವಿ ತನ್ನ ಉಳಿದ ಕಾವ್ಯಗಳಂತೆ ಪಿಟ್ಟವ್ವೆಯ ಕಥನದಲ್ಲಿಯೂ ತಂದಿರುವುದನ್ನು ಪೂರಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

೧೩. ತತ್ವಪದಗಳ ಆಶಯಗಳು :

ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ತನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಬರೆದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಆತನ ದೀರ್ಘ ಕೃತಿಗಳಂತೆ ಬಿಡಿ ತತ್ವಪದಗಳೂ ಪುರಾವೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರಾಗ ತಾಳಗಳನ್ನು ನಮೂದಿಸಿರುವುದು ಕಾವ್ಯ ಛಂದಸ್ಸಾಗಿ ತ್ರಿಪದಿ, ಸಾಂಗತ್ಯ, ಚೌಪದಿ ಮುಂತಾದ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಷಯ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದು ಕವಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ. ತತ್ವಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ರಾಚ' ಎಂಬ ತನ್ನ ಹೆಸರಿನ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ರೂಪವನ್ನೇ ಅಂಕಿತವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಂಗೀತದ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಜಾನಪದ ಛಂದದ ಲಯಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಈ ಪದಗಳು ಜನರಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿ ಮೂಲಕ ಬಾಯಿಯಿಂದ ಬಾಯಿಗೆ ಚಲನೆಗೊಂಡಿವೆ. ಒಂದೆರಡು ತತ್ವಪದಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಮುದ್ರಣದಿಂದಲೇ ಸಂಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ತತ್ವಪದಗಳಂತಹ ಬಿಡಿ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಹಾಡುವುದೂ, ದೀರ್ಘ ಕಥನ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಲಯದ ರಾಗಾಲಾಪನೆಯಲ್ಲಿ ಓದುವುದು ಈ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ನಿಜಗುಣ ಶಿವಯೋಗಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಸಂಗೀತದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ತತ್ವಪದಕಾರರಲ್ಲಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನಿಗೆ ಅಗ್ರಸ್ಥಾನ ಸಲ್ಲಬೇಕು. ಕೊಡೆಯಕಲ್ಲವರು ಡಂಗುರ ಹಿಡಿದು ಕಾಲಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಂಬೂರಿ ಹಿಡಿದು ತತ್ವಪದಗಳನ್ನು ಹಾಡಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ

ತಮ್ಮ ದರ್ಶನ ಬೋಧೆಗಳನ್ನು ತಲುಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಮತ್ತು ಮೈಸೂರು ಪ್ರದೇಶಗಳ ಗುರುಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಹಳೆಯಕಾಲದ ತಂಬೂರಿಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿ ಇಡಲಾಗಿದೆ. ನೀಲಗಾರರು ತಂಬೂರಿಯ ವಾದ್ಯದಿಂದಲೇ ತಮ್ಮ ಕಥನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ತತ್ವಪದಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಮೂದಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ತತ್ವಪದಗಳ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದ್ಯಕ್ಕೂ ಪಲ್ಲವಿ, ನುಡಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ರಾಗ ತಾಳಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅವುಗಳ ರಾಚನಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಾಗಿದೆ. ಪಲ್ಲವಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಡಿ ಪದ್ಯಗಳ ಒಟ್ಟು ಸಾರ ತತ್ವವನ್ನು, ನುಡಿ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲವಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾದ ಆಶಯವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ದೃಷ್ಟಾಂತ, ಉಪಮೆ, ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ತತ್ವಪದಗಳ ವಸ್ತುವಿನ ಹರವು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದ್ದು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನ, ಯೋಗ, ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ, ಸಮಾಜಬೋಧೆ, ನೀತಿಜ್ಞಾನ, ಮನುಷ್ಯನ ನಡತೆಯ ವಿಡಂಬನೆ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಒಳಗಾದ ಬದುಕಿನ ಮಾಯಾ ಸ್ವರೂಪ, ಗುರುಸ್ತುತಿ, ಆತ್ಮ ನಿವೇದನೆ ಹಾಗೂ ಸಂಚಾರಿ ನೆಲೆಯ ಅನುಭವದಿಂದ ಗ್ರಾಮಗಳ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿ 'ನಾವು ಕುರುಬರು' ರಚನೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ರಚನೆಯು ತನ್ನ ಅಂಕಿತ ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡು ರಾಚನ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ಕನಕದಾಸನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಸಾದ್ಯಂತವಾಗಿ ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠರವರು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೨೦೬] ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿ ನರ ಮನುಜರ ಅಜ್ಞಾನ, ಅಂಧಕಾರ, ಮರೆವುಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಗುರುಸ್ವರೂಪನಾದ ಯಜಮಾನನು ತಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾನೆಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

"ಮರವೆ ನರಗುರಿ ಹಿಂಡು ತನುವಿಂಧ್ಯದೋಳು
ಮೇಯುತಿರಲಾಂತಕನೆಂಬ ಯಮದೂತ ತೋಳ
ಮರವ್ಯಾಧಿ ವಿಘ್ನ ಮರಮೂಳೆ ಮುರಿದು ತಿನುತಿರಲು
ಕುರಿ ಸತ್ತುದರಿವುಂಟು ಹರನು ಪ್ರಭುಗೌಡನಿಗೆ
ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರಾಗಮ ಪುರಾಣ ಶ್ವಾನಗಳು ವಿ
ನೋದಿಸುತಿವೆ ನಮ್ಮ ಗೌಡನ ಹಿಂಡಿನೊಳಗೆ
ಭೇದಗಾಣದೆ ಬೊಗಳಿ ಕಾಲ್ಗಳಿಯಬೇಕೆನುತ
ಆಧರಿಸಿ ಅವರಂಬಲಿಗೆ ಉಪ್ಪನಿಕ್ಕಿಸುವ"[೨೦೭]

ಕುರಿ, ಕುರುಬರು, ನಾಯಿಗಳು ಎಂಬ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯು ಸಮೂಹ ಸಂಗತವಾದ ಒಟ್ಟಂದದ ಅರಿವಿನ ಬದುಕನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾವಿನ ಯಮದೂತನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ತನುವನ್ನು ಕೊಡದಂತೆ ಕಾಪಾಡುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುವನ್ನು ಕುರುಬ ಹಾಗೂ ಶ್ವಾನಗಳ ಸಂಕೇತಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ತಂದೆಯನ್ನಾಗಿಯೂ, ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ತಾಯಿಯನ್ನಾಗಿಯೂ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಶರಣ ಸಮೂಹವನ್ನು ಅವರ ಮಕ್ಕಳನ್ನಾಗಿಯೂ ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

"ಪಿತನು ಪ್ರಭುಗೌಡ ಸಂಗತಿ ಮಾತೆ ಬಸವಗೊಂಡ
ಸುತರು ಅಮರಗಣಂಗಳೆಂಬ ಬಳಗವು ಬಹಳ"[೨೦೮]

ತಂದೆ ತಾಯಿ ಮಕ್ಕಳ ಸಂಬಂಧದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಅನುಭಾವಿ ಬದುಕನ್ನು ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ

ಬದುಕಿದ್ದನ್ನು ಈ ಪದ್ಯವು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಅಲ್ಲಮಧಾರೆ, ಬಸವಧಾರೆಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಶರಣರ ಕಥನದ ಆಶಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುವ ಒತ್ತಾಸೆಯನ್ನೂ ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಾಗಮ ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಿಸುವ - ಓದಿಸುವ - ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ತಳಸಂಚು ಮಡುಗಿದರುಣಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರದ ಧಾಳಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಬಿತ್ತಿದ ಭಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

"ಗಾಳಿಧೂಳಿ ಆದೀತು ಜಗವೆಲ್ಲ
ಗೂಳೇವು ತೆರಳಿತು ಲೋಕವೆಲ್ಲ
ಗಾಳಿ ಪೂಜೆಗೆ ಬಿದ್ದು ಹೋದಿರೆಲ್ಲ"[೨೦೯]

ಕುದುರೆಯ ಖುರಪುಟದಿಂದ ಗಾಳಿಧೂಳಿಯಾದ ಜಗತ್ತು, ಬಡತನದ ಬರದಿಂದಾಗಿ ಗೂಳೆ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಮಾಟಮಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾದ ಬದುಕು ಗಾಳಿ ಪೂಜೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದನ್ನು ಹೇಳಿ ಲೋಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. 'ತಾಸು ಹೊಡಹುತದೆ ನೋಡಮ್ಮಮ್ಮ' ಎಂಬುದು ಜೀವ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ, ಏನೆನ್ನಬಹುದು ಎಂತೆನ್ನಬಹುದು ಪದ್ಯವು ಯೋಗದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾನ್ಯವೆಂದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಯೋಗವನ್ನು ಸುಳಿನುದ್ಯೋಗವೆಂಬುದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ವಿಡಂಬಿಸಲಾಗಿದೆ.

"ಪ್ರಜೆಯ ಪಾಲಿಸದರಸು ಪವಡಿಸಲಾರದ ಹೊರಸು
ನಿಜವಲ್ಲದ ವನವಾಸ ನಿತ್ಯ ಉಪವಾಸ
ಸುಜನರಿಲ್ಲದ ಬೀಡು ಸುಖವಿಲ್ಲ ಸುಡಗಾಡು
ಭಜನಿ ಭಕ್ತಿಯ ಶೀಲ ಅದು ಬರೆ ಶೀಲ"[೨೧೦]

ನಿರುಪಯುಕ್ತವಾದ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಯಥಾರ್ಥವಲ್ಲದ ವನವಾಸ, ನಿತ್ಯ ನೇಮ, ಶೀಲಗಳು ವ್ಯರ್ಥವೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿ ಸುಜನರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹಾರೈಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಬದುಕು ಬದುಕುವುದನ್ನು ಪುಕ್ಕಟೆ ಸಂಸಾರ ಪುರುಷಾರ್ಥವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಜೀವಿತದ ಫಲಗಳಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತಿ, ಅಪಕೀರ್ತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಇರುವವೆಂದೂ, ಕೀರ್ತಿಗಾಗಿ ಅಲ್ಪ ಆಯುಷ್ಯವನ್ನು ಸಾರ್ಥಕ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬದುಕನ್ನು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಹಾಳುಗೆಡಿಸದೆ ಅರಿವನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಉಪದೇಶವನ್ನು ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಹಸ್ತ - ಮಸ್ತಕ ಸಂಯೋಗದ 'ಗುರು ತತ್ವವು' ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯವಾಗಿದ್ದು, ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ಕೂಡ ಗುರುವಿನ ಹಾರೈಕೆಯ ತತ್ವಪದಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮರೆವಿನ ಮಾನವನ ಅಹಮಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಗುರುಕೃಪೆ ಅಗತ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಕವಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ಶ್ರೀಗುರು ಧ್ಯಾನದೊಳಿರು ಕಂಡ್ಯ ಮನವೇ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಗುರುವನ್ನು ನಿವೇದಿಸುವ ಆತನ ಪದ್ಯವು ತುಂಬ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಗುರುಕೃಪೆ ಪಡೆಯದೆ ಸಂಸಾರವನ್ನು ನೆಚ್ಚಿದ ಷಡುಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳು, ಕಡುಗಲಿ ದೈತ್ಯರು, ರಾಮ - ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರರು, ಇಂದ್ರ, ಮನ್ಮಥ, ಬ್ರಹ್ಮರೆಲ್ಲ ನಾಶ ಹೊಂದಿದರೆಂದು ಕವಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮಹಾನುಭಾವರೆಂದು ಕೀರ್ತಿತರಾದವರ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಹೀಗಿರುವಾಗ ನರಮನುಜರ ಗತಿಯೇನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡಿ, ಒಡೆಯನಾದ ಗುರುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಭೌತಿಕ ಗುರು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನಾದರೆ ಮಾನಸಿಕ ಗುರು ಕಲ್ಯಾಣ ಬಸವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅನುಭಾವಿಕ ಗುರು ಅಲ್ಲಮನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಭಾಪು ಹೋ ಭಕ್ತಿ ವಿಲಾಸ, ಬಾಳಯ್ಯ ಬಾಳು ಭಾಳ ಸುತೇಜ, ಬಸವಪ್ಪಯ್ಯ ಮುಂತಾದ ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ತೇಜದ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನ ಅದ್ವಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ಮಾನನಿಧಿ ಮನೆಗೆ ಬಂದ ಬಳಿಕ' ಎಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಚಾಂದ್ರಮಾನ ತಿಂಗಳುಗಳಾದ ಚೈತ್ರ, ವೈಶಾಖಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಅಲ್ಲಮನಂತೆ ಪಯಣಿಗನಾದ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ತನ್ನ ದೇಶ ಸುತ್ತಿದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಬಂಕಾಪುರ ದುರ್ಗ ಕೈಲಾಸವಾಯಿತು, ಭಾವದಲಿ ನೆನೆದು ಭಕ್ತಿಯ ಮಾಡಿ ಮತ್ತು ಕಾವರಾಯ ಪೊರಬೀಡ ಎಂಬ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಅನುಭಾವದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಾಮನಾಮಗಳ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಬಂಕಾಪುರ, ಹಾವೇರಿ, ಕಾಗಿನೆಲೆ, ತಿಳುವಳ್ಳಿ, ಹಾನಗಲ್ಲ, ಬೆನ್ನೂರ, ತೋರಣಗಟ್ಟಿ, ಕಾರವಾರ, ಯಾನ, ಬಾಗವೊಳ್ಳಿ, ದುರ್ಗ, ಗುತ್ತಿಗೆ, ತಡಸ, ಬೆಂಡಿಗೇರಿ, ದೇವಪುರ, ತಾವರಗೇರಿ, ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣ, ಅಮರಾವತಿ, ವಿದ್ಯಾನಗರ, ಶಿವಪುರ, ಚಂದ್ರಗಿರಿ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ, ಸೋಗೆ, ಬಾಗೂರು, ಸಂಪಗಾವಿ, ನವಲೂರ, ಹಂಪಾಕ್ಷೇತ್ರ, ಮುದುವಳ್ಳಿ, ಹಿರೂರ, ಸಾಸಿಗೇರಿ, ಕಪ್ಪಡಿ, ಕೊಡೇಕಲ್ಲು, ಜಲದುರ್ಗ, ಹಲವುಕಲ್ಲು ಮುಂತಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ದೀರ್ಘಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಾಸಿ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ನಾಗರಖಂಡವೆಂದೂ, ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಿಸರವನ್ನು ಕಡೆಯ ಕಲ್ಯಾಣವೆಂದೂ ವರ್ಣಿಸಿ, ಕರವೂರು, ಬಾಗೇವಾಡಿ, ಇಂಗಳೇಶ್ವರ, ಬಸವ ಕಲ್ಯಾಣ, ಬಿದರೂರು, ಅಮರಗುಂಡ, ಆಡಿಕೆ ಹಾಗೂ ಕದಳಿಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಮಾಯೆ ಎಂದು ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿ ಹೇಳುವ ಸಂತ ಪರಂಪರೆಯ ಅನುಭಾವೀ ಆಶಯವನ್ನು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನೂ ತನ್ನ ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿ ತಂದಿದ್ದಾನೆ. ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಸಂಬೋಧಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಪದಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಮಾಯಿ ಆರು ಗೆಲಬಹುದೆ ನಿನ್ನ, ಜಲಜಾಕ್ಷಿ ಕೇಳು, ಸಿಕ್ಕಿದಳೊ ಕೈಸೆರೆಯ, ಅಂಬುಜಾಕ್ಷಿ, ಭೃಗು ಶಿಶುವ ನೀ ತಾರೆ, ಮಾನಿನಿ ಪೇಳು, ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಬಣ್ಣವೇನು, ಸುವಿದ್ಯಾ ವೇಣಿ, ತಂದು ತೋರೆಲೆ ನೀರೆ ಮುಂತಾದ ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಆವರಣವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕವಿ ತನ್ನ ಭಾಷಾ ಧೋರಣೆಯಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ 'ಸಕ್ಕಜಗನ್ನಡ'ವೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕೆಲವು ತತ್ವಪದಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠವಾಗಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ವಿಶ್ವಸ್ತುತ್ಯಂ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲಂ, ಶ್ರೀ ರುದ್ರಸಮ ಮೃತ್ಯು ಮತ್ತು ಸುರನರ ನಮಿತ ನತಪಾದ ಸಮಿತ ಎಂಬ ರಚನೆಗಳು ಮೇಲಿನ ಮಾತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ತನ್ನ ತಾಳದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ 'ತತ್ತ ತದೊಂಗ' ಎಂಬ ರಚನೆಯನ್ನೂ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಒಟ್ಟು ತತ್ವಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಆತನ ದೀರ್ಘ ಕಾವ್ಯಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಆಶಯಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆತನ ಸಂಗೀತದ ರಾಗ - ತಾಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ, ಭಾವವಲಯಗಳನ್ನೂ ಈ ತತ್ವಪದಗಳು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿವೆ.

■

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

೦೧. ಸಂ: ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್. ವಿರಕ್ತಮಠ, 'ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕೃತಿಗಳು', ೧೯೯೯, ಪು - ೧೪೩
೦೨. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೫೫
೦೩. ಅಪ್ರಕಟಿತ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ. ಸಂ: ಇರಸಂಗಯ್ಯ ಗ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲಮಠ 'ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆ' ಸಂ - ೧೨, ಪ - ೫೫
೦೪. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ. ಸಂ: ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್. ವಿರಕ್ತಮಠ, 'ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕೃತಿಗಳು', ೧೯೯೯, ಪ್ರ: ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
೦೫. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೭೬
೦೬. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೦೩
೦೭. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೧೦
೦೮. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೭೭
೦೯. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೭೭, ೭೮
೧೦. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೦೯
೧೧. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೦೮
೧೨. ಜಿ.ಕಿರಿಲೇಂಕೊ, ಎಲ್.ಕೋರ್ಷುನೊವ - ಅನು: ಕೆ.ಎಲ್.ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ, 'ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದರೆ ಏನು ?', ೧೯೮೮, ಪು - ೬೮
೧೩. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೪೭, ೪೮
೧೪. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೫೪
೧೫. ಸಂ: ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್. ವಿರಕ್ತಮಠ, 'ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕೃತಿಗಳು', ೧೯೯೯, ಪು - ೧೪೫
೧೬. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೪೬
೧೭. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೪೮
೧೮. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೫೧
೧೯. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೫೧
೨೦. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೫೨
೨೧. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೫೨, ೧೫೩
೨೨. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೫೩
೨೩. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೫೩
೨೪. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೫೫
೨೫. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೫೬
೨೬. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೫೬
೨೭. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೫೬, ೧೫೭
೨೮. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೫೭
೨೯. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೬೦
೩೦. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೬೧
೩೧. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೬೧
೩೨. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೬೧
೩೩. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೬೨
೩೪. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೬೪
೩೫. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೬೪
೩೬. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೬೫
೩೭. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೬೫
೩೮. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೬೫, ೧೬೬
೩೯. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೬೬
೪೦. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೬೬
೪೧. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೬೭
೪೨. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೬೭
೪೩. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೬೭, ೧೬೮
೪೪. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೬೮
೪೫. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೬೯

೪೬. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೬೯, ೧೭೦
೪೭. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೭೦
೪೮. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೭೦
೪೯. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೭೧
೫೦. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೭೧
೫೧. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೭೨
೫೨. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೭೨
೫೩. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೭೪
೫೪. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೭೫
೫೫. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೯೩
೫೬. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೯೫
೫೭. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೯೫
೫೮. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೯೬
೫೯. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೧೮
೬೦. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೩೯೯
೬೧. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೩೯೭
೬೨. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೧೩
೬೩. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೪೦೮
೬೪. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೯೬
೬೫. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೭೭
೬೬. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೨೪
೬೭. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೭೬
೬೮. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೭೯
೬೯. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೭೯
೭೦. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೮೧
೭೧. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೮೩
೭೨. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೮೪
೭೩. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೮೪, ೧೮೫
೭೪. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೮೫
೭೫. ಡಾ. ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠ, 'ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ', ೧೯೯೫, ಪು : ೨೧೫ -೨೨೦
೭೬. ಸಂ: ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್. ವಿರಕ್ತಮಠ, 'ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕೃತಿಗಳು', ೧೯೯೯, ಪು - ೧೮೭
೭೭. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೮೭, ೧೮೮
೭೮. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೯೧
೭೯. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೯೨
೮೦. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೯೨
೮೧. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೯೩
೮೨. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೯೭
೮೩. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೦೦
೮೪. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೦೧
೮೫. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೦೧
೮೬. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೦೧
೮೭. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೦೩
೮೮. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೦೩
೮೯. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೦೪
೯೦. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೧೭
೯೧. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೧೮, ೨೧೯
೯೨. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೨೦

೯೩. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೨೧

೯೪. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೦೮, ೨೦೯

೯೫. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೦೯

೯೬. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೦೯

೯೭. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೦೯

೯೮. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೧೦

೯೯. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೧೧

೧೦೦. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೧೧

೧೦೧. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೧೧, ೨೧೨

೧೦೨. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೧೪, ೨೧೫

೧೦೩. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೨೬

೧೦೪. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೨೬

೧೦೫. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೨೭

೧೦೬. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೨೮

೧೦೭. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೨೯

೧೦೮. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೩೦

೧೦೯. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೩೮೮

೧೧೦. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೩೯೦

೧೧೧. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೩೯೧

೧೧೨. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೩೯೨

೧೧೩. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೩೯೨

೧೧೪. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೩೯೪

೧೧೫. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೩೯೭

೧೧೬. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೩೯೯

೧೧೭. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೩೯೯

೧೧೮. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೪೦೧

೧೧೯. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೪೦೨, ೪೦೩

೧೨೦. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೪೦೨

೧೨೧. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೪೦೨, ೪೦೩

೧೨೨. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೪೦೩

೧೨೩. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೪೦೪

೧೨೪. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೪೦೫, ೪೦೬

೧೨೫. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೭೭

೧೨೬. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೮೭

೧೨೭. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೮೭

೧೨೮. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೮೮

೧೨೯. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೮೮

೧೩೦. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೮೮

೧೩೧. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೯೦

೧೩೨. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೯೧

೧೩೩. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೯೧

೧೩೪. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೯೧

೧೩೫. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೯೬

೧೩೬. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೯೮

೧೩೭. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೦೧

೧೩೮. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೦೨

೧೩೯. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೦೭

೧೪೦. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೦೯
೧೪೧. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೧೦
೧೪೨. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೧೧
೧೪೩. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೧೧, ೧೧೨
೧೪೪. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೧೯
೧೪೫. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೧೮
೧೪೬. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೨೦
೧೪೭. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೨೩
೧೪೮. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೨೪
೧೪೯. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೨೪
೧೫೦. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೨೭
೧೫೧. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೨೭, ೧೨೮
೧೫೨. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೨೮
೧೫೩. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೨೮, ೧೨೯
೧೫೪. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೩೦
೧೫೫. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೩೧
೧೫೬. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೩೯
೧೫೭. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೩೯
೧೫೮. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೪೦
೧೫೯. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೪೦, ೧೪೧
೧೬೦. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧
೧೬೧. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧
೧೬೨. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨, ೩
೧೬೩. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೭
೧೬೪. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೯
೧೬೫. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೧
೧೬೬. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೨
೧೬೭. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೨
೧೬೮. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೨
೧೬೯. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೩
೧೭೦. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೩
೧೭೧. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೩
೧೭೨. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೪
೧೭೩. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೪
೧೭೪. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೪
೧೭೫. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೭
೧೭೬. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೭
೧೭೭. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೮
೧೭೮. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೦
೧೭೯. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೨
೧೮೦. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೫
೧೮೧. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೩೨
೧೮೨. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೩೫
೧೮೩. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೩೮, ೩೯
೧೮೪. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೪೩
೧೮೫. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೪೯
೧೮೬. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೬೧

೧೮೭. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೬೫

೧೮೮. ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ, 'ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ - ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಕಾಮದ ಸಂಘರ್ಷ ಹಾಗೂ ಅನುಭಾವದ ಆಶಯ', ಸಂ: ಡಾ. ಎಚ್.ಎಸ್.ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್, ಶತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ೨೦೦೧, ಪುಟ : ೮೪೧ - ೮೫೯

೧೮೯. ಸಂ: ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್. ವಿರಕ್ತಮಠ, 'ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕೃತಿಗಳು', ೧೯೯೯, ಪು - ೨೩೪, ೨೩೫

೧೯೦. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೪೦

೧೯೧. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೪೫

೧೯೨. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೪೭, ೨೪೮

೧೯೩. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೪೯

೧೯೪. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೫೪

೧೯೫. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೫೯, ೨೬೦

೧೯೬. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೬೦

೧೯೭. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೬೪, ೨೬೫

೧೯೮. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೭೦

೧೯೯. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೮೯

೨೦೦. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೯೬

೨೦೧. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೨೯೮

೨೦೨. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೩೦೦

೨೦೩. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೩೦೨

೨೦೪. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೩೨೪, ೩೨೫

೨೦೫. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೩೨೫

೨೦೬. ಡಾ. ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠ, 'ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ', ೧೯೯೫, ಪು : ೨೧೨ - ೨೧೫

೨೦೭. ಸಂ: ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್. ವಿರಕ್ತಮಠ, 'ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕೃತಿಗಳು', ೧೯೯೯, ಪು - ೪೦೭

೨೦೮. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೪೦೮

೨೦೯. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೪೦೮

೨೧೦. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೪೦೯



ಅಧ್ಯಾಯ : ಆರು

ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕಥನಗಳು, ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳು ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ

೧. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಸಂಬಂಧ

೨. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅನನ್ಯತೆ

೩. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಅಲ್ಲಮ ತತ್ವ ಮೀಮಾಂಸೆ ಮತ್ತು ನೀಲಗಾರರ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಲ್ಪನೆ

೪. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಜಂಗಮರ ವಿಡಂಬನೆ

೫. ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಗಳ ವೈರುಧ್ಯದ ಕಥನ

೬. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಕುರೂಪಿ ವೇಷ

೭. ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆ ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ : ಆರು

ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕಥನಗಳು, ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳು ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ

೧೫ - ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ 'ಅಮರಕಲ್ಯಾಣ' ಮತ್ತು 'ಕಡೇಕಲ್ಯಾಣ'ಗಳೆಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಅನಾವರಣಗೊಂಡ 'ಅನುಭಾವಿಗಳ ಸ್ಕೂಲೊಂದು' ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಈ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ತತ್ವ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾದ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಯ ವಚನವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವುದನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಲ್ಯಾಣದ ನೆನಪುಗಳಿಂದ ವಚನ ತತ್ವಗಳನ್ನು ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾಲದ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭವು ತನ್ನ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜೀಕರಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ. ಕಲ್ಯಾಣದೊಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಪರಂಪರೆ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ವರ್ತಮಾನದ ಲೌಕಿಕ ರಾಜಸತ್ತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೇಳಲು ಹೊರಟಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮೂಲ ವಚನ ಪರಂಪರೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಕಲ್ಯಾಣದ ಅಲ್ಲಮ ಬಸವರ ಜೊತೆ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡದೆ ಹೊಸದೊಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಿಂತನೆಯೊಂದನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಷ್ಟು ವಚನ ಪರಂಪರೆಯ ಬೇರುಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಳದಲ್ಲಿ ಇಳಿದಿದ್ದವು. "ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯೊಳಗೆ ದಂಗೆಯ ದನಿ ಎದ್ದರೆ ಅದು ಕಲ್ಯಾಣದ ಜತೆಗೇ ಮಾತನಾಡಬೇಕು. ಅದು ಕನ್ನಡ ಬಾಷೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಧಿ. ಇಡೀ ಕರ್ನಾಟಕವೆಂಬ ಭೂ - ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಾಗಲೀ, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಾಗಲೀ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಥಳವಿಲ್ಲ."[೧] ಈ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ವಚನಗಳ ಅನುಸಂಧಾನದಿಂದಲೇ ಮತ್ತೊಂದು ಕಲ್ಯಾಣ ಪರಂಪರೆಯು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು.

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ರೂವಾರಿಗಳಾದ ಪರಮಾನಂದ, ಸಂಗಮನಾಥ, ಬಸವಣ್ಣ, ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾದ ವಚನವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನವನ್ನೂ, ಖಂಡಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ವಾಸ್ತವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದರು. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ಮಾತ್ರ ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳ ಆಶಯಗಳನ್ನು, ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಕಥನವನ್ನಾಗಿಸಿದನು. ಈತನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವೀರಸಂಗಪ್ಪಯ್ಯನಾದರೆ, ಮೈಸೂರು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನೀಲಗಾರರು ಆಗಿದ್ದಾರೆ. 'ಕಾಲಜ್ಞಾನ'ಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಘಟನೆಗಳು, ಸಂಗತಿಗಳು, ವಿಚಾರಗಳು, ಸಂಕೇತಗಳು, ಆಶಯಗಳು ಕಥನ ಪ್ರತಿಭೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಪರಸ್ಪರ ವೈರುಧ್ಯಗಳುಳ್ಳ ತತ್ವಗಳು ಕಥನದ ನೆಲೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಸುಸಂಗತವಾದ ಲೌಕಿಕ ವಿವರದ ಕಥನವಾಗಿ ಮೂರ್ತ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಟಂಕಿಸಲಾದ ಬಸವಣ್ಣನ ನಂದಿ ಮುದ್ರೆಯನ್ನೊತ್ತಿಸಿಕೊಂಡ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ತತ್ವಗಳು ಮುಂದೆ ಅದೇ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಥನಗಳ ಆಶಯವಾಗಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಹಿಂದೆ ನೋಡಲಾಗಿದೆಯಾದರೂ ಈ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಮುಂದೆ ಮೌಖಿಕ ಕಥನಗಳಾಗಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕೆಲವನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಪುನಃ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟಲಿಂಗ - ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ, ಆಕಾರ

- ವಿಕಾರ - ನಿರಾಕಾರ, ಜಾತಿ ಜಂಗಮ ಮಠ - ಆರೂಢ ಗುರು ಮಠ, ರಾಜಿಕ - ದೈವಿಕ, ಕಾವಿ, ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಯ ಅಲಂಕಾರಿಕ ವೇಷ - ಚರ್ಮಾಂಬರ, ಹೆಂಡ, ಮಾಂಸ, ರೋಗದ ಕುರೂಪು ವೇಷ, ಭಯ - ರಕ್ಷಣೆ, ಸನಾತನ ಶಾಸ್ತ್ರ ಜ್ಞಾನ - ಕಾಲಜ್ಞಾನ, ತನುಘನ - ಮನಘನ ಮುಂತಾದ ದ್ವಂದ್ವ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ವಚನವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ತತ್ವಗಳನ್ನೇ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ತನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಥಾನಕಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈಗ ಈ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಸಂರಚನೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಮೌಖಿಕ ಜನಪದ 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ' ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಥನವಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ' ಕಾವ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕ ಭಿತ್ತಿಯ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯದೇ ಆಗಿದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯರಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳೇ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ಅಂತರ್ ನೆಲೆಯನ್ನು ಅಂದರೆ, ತತ್ವ ಮತ್ತು ಕಥನ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿರುವದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ನೋಡುವುದಾದರೆ ಒಂದು, ಭ್ರಷ್ಟ ಆಚರಣಾ ವಿಧಿಯಾಗಿದ್ದ 'ಇಷ್ಟಲಿಂಗ'ವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾ, ಪ್ರಾಣ ಸ್ವರೂಪದ ಆತ್ಮಲಿಂಗವನ್ನು ಬಯಸುವುದಾಗಿದೆ. ಎರಡು, ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮಠಮಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ವೀರಶೈವ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಕಂಟಕಪ್ರಾಯರಾದ ಜಾತಿ ಜಂಗಮರನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾ, ಅಲ್ಲಿ ಅರಿವಿನ ಗುರುವನ್ನು ಹಾರೈಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹೇಡಿ ರಾಜರ ಲೌಕಿಕ ಅಧಿಕಾರದ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ, ರಕ್ಷಕನಾದ ಗುರುವಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ರಾಜತ್ವವು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯನ್ನು, ವಣಿಕ ವರ್ಗವನ್ನೂ ಮತ್ತು ಸೈನಿಕ ವರ್ಗವನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡ ಬಗೆಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ,ದೈವತ್ವದ ಕುಲಸಂಬಂಧ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ಸೃಜನಶೀಲರಾದ ನೇಕಾರರು, ಬೇಟೆಗಾರರು, ಬೇಡರು, ಪಶುಪಾಲಕರು (ಕುರುಬರು), ಕುಶಲ ಕರ್ಮಿಗಳು (ಕಂಬಾರ, ಅಕ್ಕಸಾಲಿ, ಬಡಗಿ ಮುಂತಾದ ವಿಶ್ವಕರ್ಮವರ್ಗ), ಹಾಗೂ ಕೆಳವರ್ಗ (ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು, ಅಗಸರು, ಮಡಿವಾಳರು ಇತ್ಯಾದಿ)ವನ್ನು ನಂಬಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ಸಂಚಾರಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೆ ನೇಕಾರರನ್ನು ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಕರ್ಮರನ್ನು ಶಿಷ್ಯರನ್ನಾಗಿ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯು ಕುರುಬರನ್ನು ಪಾಂಚಾಳರನ್ನು ಹಾಗೂ ಕೆಳವರ್ಗದವರನ್ನು ಶಿಷ್ಯರನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ.ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯು ಮಾಟ ಮಂತ್ರಗಳಿಂದ ನೊಂದ ಕೆಳವರ್ಗವನ್ನು (ಚನ್ನಮ್ಮಾಜಿಯ ಸ್ವೀಕಾರ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿದೆ) ಸಂರಕ್ಷಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಮತ್ತು ಮೈಸೂರು ನೆಲೆಗಳು ದ್ವೀಪಗಳಂತೆ ದೂರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ, ಆ ಎರಡೂ ಪರಂಪರೆಗಳ ಆಶಯಗಳು, ಅಂತರ್ ನೆಲೆಗಳು, ತಾತ್ವಿಕ ಭೂಮಿಕೆಗಳು ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ, ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲಿ, ನಿರೂಪಣಾ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದಾದರೂ ಆಂತರಿಕ ಸತ್ವ ಮಾತ್ರ ಏಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ - ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯರೇ ಇದ್ದಾರೆ.

೧. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಸಂಬಂಧ :

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲರು ನೀಲಗಾರರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯರ ಶಿಷ್ಯತ್ವದಿಂದ ಕಾವ್ಯ ಕಥನವನ್ನು ಕಲಿತ ಈ ವೃತ್ತಿ ಕಲಾವಿದರು,ಈ ಕಲೆಯನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರಾದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯರು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದವರಾಗಿದ್ದುದನ್ನು, ಸ್ವತಃ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ರಚಕರೂ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ನೀಲಗಾರರು ತಮ್ಮ

ಕಥನವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಎಷ್ಟೋ ಪದ್ಯಗಳು ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ' ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಇಲ್ಲಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು, ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ' ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಪಠ್ಯ, ಇನ್ನೊಂದು ರಾ. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿಯವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಮೊಳೆ ರಾಚಯ್ಯನವರ 'ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರ ಕತೆ' ಪಠ್ಯ. ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪಠ್ಯಗಳಾದರೂ ಅಂತರ ಸಂಬಂಧದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ - ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ ಮೊದಲಾದ ನಾಯಕರ ಕಥನಗಳ ಮೂಲಕ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ.

"ಕಾಲಜ್ಞಾನವನ್ನೆ ಕಂದಾ
ತೆಪ್ಪಿ ಬಾಳಬ್ಯಾಡ
ಮರತು ಬದುಕು ಬ್ಯಾಡ ಮಗನೇ
ಈಗಲೀಗಾ ನನ ಕಂಡುಗ ಜ್ಞಾನದ ಬುಕ್ಕು
ಕಾಲದ ಜ್ಞಾನದ ಬುಕ್ಕು ಕಣ್ಣಿಂದ ನೋಡಿಕಂದಾ
ಇದ್ದೆ ಬುದ್ಧಿ ಕಲುತು ಕೊಂಡು
ನಾನು ಪಡೆದ ಬೂಮಿ ಮ್ಯಾಲೆ
ಬಾಳು ಬದುಕು ಕಂದಾ ಎನುತ ಹೇಳಿ"[೨]

ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಬುಕ್ಕು ಕಾಲ ಇರುವ ತನಕ ಬಾಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ತಪ್ಪಿ ಬಾಳಲು ಬ್ಯಾಡ ಮುಂತಾದ ಉಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಥನಕಾರನು ತನ್ನ ಪರಂಪರೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾಲಜ್ಞಾನದ ನುಡಿಯು ಕಾಲದ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಹುಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಕಾಲಾತೀತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಈ ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳು ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ನಂಬುಗೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ದೃಢಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿದ್ಯೆ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅರಿವಿನ ಲೋಕವೇ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಒಳಗೊಂಡಿದೆಯೆಂದೂ ಇದರ ಜೊತೆಗೇ, ಬದುಕನ್ನು ಕಂಡ ರೀತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಜಗತ್ತಿನ ಜ್ಞಾನವೇ ಖಂಡಜ್ಞಾವಾಗಿದ್ದು, ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆಯನ್ನೂ ಮರೆಯದಿರಲು ಕಥನಕಾರ ನಿವೇದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಖಂಡಜ್ಞಾನ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವಾಕ್ಯದ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳಾಗಿದ್ದು, ಇನ್ನೂ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ನೀತಿಜ್ಞಾನ, ಬೋಧಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೈಬಿಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಜನಪದ ಪಠ್ಯವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಾಗಿ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

"ರೇಚಪ್ಪಾಜಿಯನ್ನು ಕರ್ಕಂಡು ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ್ರು. ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನೊಳಗ ಕುಂತ್ಕ ನೋಡಿದ್ರ ಇಸದ ಮತ್ತು ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ ನೆತ್ತಗ ಹತ್ಕತು. ಹೆತ್ತಯ್ಯ ಯಾವದಾರ ಒಂದು ಕತಾ ಹೇಳು ಮಾಪ್ರಭು ಅಂದಾ. ಸಟ್ಟಂ ಸರಿಯ ರಾತ್ರಿ ಒಳಗ ಭಗಿರಾಜನ ಹೊಟ್ಟ ಒಳಗ ಚಾಲಾರ ಗಂಗಾದೇವಿ ನಿದ್ದಾ ಮಾಡ ಟೇಮ್‌ಗೆ ಧರ್ಗೆ ದೊಡ್ಡವರು ಹೇಳಿದ್ರು. ಮುಂದಾ ಬರಾದೇಳ್ಬೇಕಾ ಹಿಂದಾ ಆಗಿರಾದ ಹೇಳ್ಬಕಾ. ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ ಹೇಳ್ದ. ಹಿಂದಾ ಆಗಿರಾದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು ಪ್ರಭು ಮುಂದ ಬರದ ಹೇಳ್ಬೇಕು ಅಂದಾ. ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯವರ್ನ ಮುಂಚರಿ ಕೂರಸ್ಕಂಡು ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರು ಓಲಗರಿ ತಕ್ಕ ನವಿಲ್‌ಗರಿ ಬೆಂಡ ತಕ್ಕ.ಕಂದಾ ಮುಂದೆ ಬರಾದೆಲ್ಲಾ ಇಂದೇ ಹೇಳ್ ಬಿಡ್ತೀನಿ ತಾಮ್ರದ ಚಪ್ಪೋಡು ಬರ್ದಬಿಡು."[೩]

ಇಲ್ಲಿ ನೀಲಗಾರರು ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯರ ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳ ಆಶಯಗಳನ್ನು ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ತನ್ನ ಮಾಯಾ ಸಾಂಗತ್ಯ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಉಪಕಥಾ ನಿರೂಪಣೆಯ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ನೀಲಗಾರರೂ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಗೆ ಹತ್ತಿದ ಅಲ್ಲಮನ ಹುಚ್ಚಿನಿಂದ ಮತ್ತೇರಿ ಮೂರ್ಛಿತಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ದೇಹದ ಆಶೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅಲ್ಲಮನಿಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸಿ, ಬಸವಳಿದು ಧರೆಗೆ ಒರಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಕೈಲಾಸದ ವಿಮಳೆಯು ನಾರದೆಯ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿ ಮಾಯೆಯಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಹಲವು ಉಪಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಉಪಕಥೆಗಳಿಂದ ಮಾಯೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿವನ್ನು ತಂದು ಅಲ್ಲಮನ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಜನಪದ ಕಥನದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ನೀಲಗಾರರು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ತಿಂದ ವಿಷದ ಕಜ್ಜಾಯದ ಮತ್ತನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ಕಥನಕ್ಕೆ ಈ ಉಪಕಥಾ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ನೀಲಗಾರರು ಉಪಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳದೆ ಕಾಲಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ಇಬ್ಬರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರಾದ ರಾಜಪ್ಪಾಜಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕುದಾದ ಬದುಕಿನ ಕಾಳಜಿಯ ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ತೊಡಗಿಸಿರುವುದು ಅನನ್ಯವಾದುದಾಗಿದೆ. ಓಂದಾದಪ್ಪರ ಬದಲಿಗೆ ಮುಂದೆ ಅರಸು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸಿಸು ಮಕ್ಕಳಾಗಿ ಪಡೆಯುವ ಕತೆಯನ್ನು ಒಂದೆರಡು ಮಾತಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಸಾರುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನೀಲಗಾರರು ಕಾಲಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

"ಊರು ಕಾಡಾಗಬೇಕು
ಕಾಡು ಊರಾಗಬೇಕು
ಅತ್ತೆ ಸೊಸೆಯಾಗಬೇಕು
ಗರ್ತಿ ಗೌಡ್ತಾಗಬೇಕು
ಗೌಡ್ತಿ ಗರ್ತಾಬೇಕು"

"ಅಕ್ಕಿ ಭತ್ತ ರಾಗಿ ಧಾನ್ಯವ
ಒಂದ್ ದಿನ ಒಪ್ಪತ್ತು
ತಕ್ಕಡಿಲ ತೂಕ ಮಾಡಿ
ಬ್ಯಾಗ ಒಳಗ ಹಾಕ್ಕೊಂಡು
ನಾಳಾ ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ
ಬೀದಿಬೀದಿಯೊಳಗ ಬೇಗಾಟ ಮಾಡ್ಬೇಕು
ಮೂಡಲಾಗ ಆ ರಾಗ
ಪಡುಲಾಗೆಲ್ಲಾ ರೋಗ
ತೆಂಕ್ಲಾಗ ಐಭೋಗ
ಬಡಗಲ ರಾಜ್ಯಕ ಕಂದಾ
ಬಡತನ ಅಂದರಂತಾ"[೪]

ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಬದುಕು ರಾಜತ್ವದ ದಂಗೆಕೋರ ನೀತಿಯಿಂದ ಮನೆಗಳು ಮಸಣಗಳಾಗಿ ಹೋಗಿರುವ ಕರಾಳ ವಾಸ್ತವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಊರಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ನಾಶವಾಗಿ ಕಾಡಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಸಾಧಕರು ಊರನ್ನು ತೊರೆದು ಜಲದುರ್ಗ, ಹಲವು ಕಲ್ಲು ಬೆಟ್ಟಗಳನ್ನು ಸೇರಿದ್ದಾರೆ. ತಾವು ಸೇರಿದ ಬೆಟ್ಟ ಪ್ರದೇಶವನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸೃಷ್ಟಿಯ ನೆಲೆಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಶರಣಗುಂಪನ್ನು ಕಾಡಲ್ಲೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅವರಿದ್ದ ಕಾಡೇ ಊರಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟು ಹೊಂದಿದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯವು ಊರು ಕಾಡಾಗಿರುವ ಘೋರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಲೇ ಕಾಡೊಳಗೆ ಊರು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಡು

ಊರಾಗುವ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬದಲಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರತಿಮೆಯೊಟ್ಟಿಗೆ ಅತ್ತೆ ಸೊಸೆಯಾಗುವ, ಗರ್ತಿ ಗೌಡ್ತಾಗುವ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಮೂಡಲ, ಪಡುವಲ, ತೆಂಕಣ ಮತ್ತು ಬಡಗಣ ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಬರಗಾಲ, ಭಯದ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ರೋಗದ ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾಲಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ 'ಬರಭಯ ರೋಗ' ಎಂಬ ವಾಸ್ತವವನ್ನೇ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ನೆಲೆಯನ್ನು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದ ಮೇಲಿನ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುರೂಪಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

''ನಿನಗೆ ಕೈ ಎರಡು ಕಾಲೆರಡು
ಕೋಟಿ ಮಾರ್ಬಲ ದಂಡು
ಪಾತಾಳ ಲೋಕಕಿಳಿಯಲು
ಮೀರಿದಾ ದಂಡು''[೫]

ಲೌಕಿಕ ಅಧಿಕಾರದ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಜನಪದ ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಬೇಕು. 'ದಂಡು' ಸೈನ್ಯದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬರೀ ದಂಡು ಎಂದರೆ ಸಾಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ 'ಮಾರ್ಬಲ' ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ತಂದು ಅದಕ್ಕೆ 'ಮೀರಿದ' ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸಿರುವುದು ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪಠ್ಯವು ವಿವರಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ. 'ತಳತಂತ್ರ ಮಾರ್ಬಲ' ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಮತ್ತು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ತಳತಂತ್ರವು ಪದಾತಿ ಸೈನ್ಯವನ್ನೂ 'ಮಾರ್ಬಲ'ವು ಪತಿಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಾಗಿರುವುದನ್ನು ಹಿಂದೆ ಗಮನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾಲದ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗೆ ವಿರೋಧವಾಗುವ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯವೂ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಊರು - ಕಾಡುಗಳ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಹಾಗೆಯೇ ರಾಜನ ಅಶ್ವಶಕ್ತಿ, ಗಜಶಕ್ತಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ 'ಮಾರ್ಬಲ'ದ ಪ್ರತಿಶಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮೀರಿದ ದಂಡು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ರಾಜತ್ವ - ಧರ್ಮತ್ವಗಳ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಶರಣರು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತರುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ದ್ವಂದ್ವ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಕೂಡ ರಾಜತ್ವದ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನೇ ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿ ಈ ಶರಣ ಪಂಥ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ರಾಜತ್ವದ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯನ್ನು ಆ ಕಾಲದ ವೀರಶೈವ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಒದಗಿದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ಅವರು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ''ಶರಣನ ಬಳಿ ದೊರೆ ಬಯಸುವಂಥ ಎಂಥದೊ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿರುತ್ತದೆ. ದೊರೆ ಅದನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಘರ್ಷಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಡೆಗೆ ಶರಣ ನಿರ್ವಯಲಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ಸಾರಿ ಶರಣನ ಬಳಿ ಇರುವ ವಸ್ತುಗಳು ಲೌಕಿಕಾಧಿಕಾರದ, ರಾಜತ್ವದ ಸಂಕೇತಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕುದುರೆ, ಬಿಲ್ಲು ಇತ್ಯಾದಿ. ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಸಂಕೇತ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸರಿದು ಪ್ರಭುತ್ವ ಲಾಂಛನಗಳ ಜತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬಂದು ಒದಗಿತ್ತು.''[೬] ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದ ಮೀಮಾಂಸೆಯಾಗಿ ಮೇಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ಅವರು ಅದನ್ನು 'ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ' ಸ್ಥಿತಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಲದ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬದುಕಿದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂಗಮನಾಥ, ಬಸವಣ್ಣ, ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಾಜತ್ವದ ಅಧಿಕಾರ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದು

ಸೂಕ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನವು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಂಗಮನಾಥ, ಬಸವಣ್ಣರು 'ಕುದುರೆ'ಯನ್ನು ಬಳಸಿ ತಮ್ಮ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆಯು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನ ಪಯಣವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಲಾಂಛನಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಯೇ ತನ್ನ ಕಥನವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ನೀಲಮ್ಮಳನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಲೋಕೋದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯು ಯುದ್ಧಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಟಂತೆಯೇ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

> "ಮಡದಿಗೆ ಗಂಡುಡುಗೆ ಉಡಿಸುತ
> ಪಿಡಿದ ನ್ಯಾಜವ ಪಿಡಿದು ಕರದಲಿ
> ಒಡನೆ ತೇಜಿಯ ಮುಂದೆ ನಡೆಸಿದ ನೀಲಲೋಚನೆಯ
> ಎಡದ ಹಸ್ತದಿ ಕಾಮನ ತರ್ಕಸ
> ನಡುವಿಲಿ ಕಠಾರಿ ಮೈಜರ
> ಪಿಡಿದು ಸುತ್ತಿದ ಪೇಟ ಚಾದರ ಚರಣ ಪಾದುಕೆಯ"[೭]

ಹೆಂಡತಿ ನೀಲಮ್ಮಳಿಗೆ ಗಂಡುಡುಗೆ ತೊಡಿಸುವುದು ನಡುವಲ್ಲಿ ಕಠಾರಿಯನ್ನು ಸಿಕ್ಕಿಸುವುದು, ಜರದ ವಸ್ತ್ರ, ಪೇಟ, ಚಾದರ, ಪಾದುಕೆಗಳನ್ನು ತೊಡಿಸಿ ಸೈನಿಕತನದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವುದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಕುದುರೆಯನ್ನು ಓಡಿಸುವುದು ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಹಜವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಈ ವರ್ಣನೆಯ ಓಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ತಾತ್ಪರ್ಯಾರ್ಥವು ಲೌಕಿಕ ರಾಜತ್ವದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪರ್ಯಾಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿಯೇ ಇದು ಬಂದಿದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಅಲ್ಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರು ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳೆಲ್ಲ ಯುದ್ಧದ ಸಾಹಸ ಕ್ರಿಯೆಗಳಂತೆಯೇ ವರ್ಣಿತವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ಗಮನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಜಾತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಶ್ರೀಗಳು ರಾಜಪೋಷಾಕನ್ನು ಧರಿಸಿ, ಬೆಳ್ಗೊಡೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿರುವ ಕುದುರೆಯ ಹಿಂದೆ ಹಿಂದೆ ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮೈಸೂರು ಪ್ರದೇಶದ ಕಪ್ಪಡಿ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಗುರುಮಠದ ಬುದ್ಧಿಗಳು ರಾಜಪೋಷಾಕನ್ನು, ಪೇಠವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎರಡೂ ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ 'ವಚನವಾಕ್ಯಗಳ' ಉತ್ಸವವನ್ನೇ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಮತ್ತು ಆ ಪರಂಪರೆಯ ಯಾವುದೇ ಶಾಖಾ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯ ಮುಂದೆ 'ವಚನವಾಕ್ಯ'ಗಳನ್ನು ರಾಗವಾಗಿ ಓದುತ್ತಾ ಸಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಓದುವ ಮುಖ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಚನ ಕಟ್ಟನ್ನು ತೆರೆದು ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಗೆ ಮುಖ ಮಾಡಿ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಓಂದೆ ಓಂದೆ ಇಡುತ್ತಾ ಸಾಗುತ್ತಾನೆ. ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಗೆ ಬೆನ್ನು ಮಾಡಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಓದುವಂತಿಲ್ಲ. ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಿಯೇ ವೀರಾವೇಶದಿಂದ ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಓದುಗನೊಟ್ಟಿಗೆ ಧ್ವನಿ ಸೇರಿ ಹತ್ತಾರು ಜನ ಗುರುವರ್ಗ - ಶಿಷ್ಯವರ್ಗದವರು ಒಕ್ಕೊರಲಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಹೇಳುವ ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಸತ್ತೆಯ ವಿನಾಶ, ಉಪಟಳ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ದೈವದ ರಕ್ಷಣೆಯ ಮಾತುಗಳು ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಆವೇಶದ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಅಧಿಕಾರ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಬೆನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಹೇಳುವುದರ ಬದಾಲಗಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಹೇಳುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಒಡೆತನದ ಆಶಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರು ಮಾಡಿದರೆಂದು ಹೇಳುವ ಪವಾಡಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ರಾಜತ್ವದ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಬರಿದು ಮಾಡುವುದು, ಸಖರಾಯ ಪಟ್ಟಣದ ಅರಸು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಕುರುಬಗೌಡನಾದ ಬೊಪ್ಪೇಗೌಡನಿಂದ ನೆಲೆಯನ್ನು

ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ವಿಜಯನಗರದ ಗಾರುಡಿಗರನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ ಚೆನ್ನಮ್ಮಾಜಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು, ಮೈಸೂರು ಅರಸನಿಗೆ ಮಾರನಾಯಕನಿಂದುಂಟಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವುದು, ದೊಡ್ಡಮ್ಮ ತಾಯಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಇವೆಲ್ಲ ಒಬ್ಬ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಅರಸು ದಂಡೆತ್ತಿ ಹೋಗಿ ಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯ ಪಡೆಯಲು ಮಾಡುವ ಅನೇಕ ಹೋರಾಟಗಳಂತೆ ಇಲ್ಲಿನ ನಾಯಕರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಒಟ್ಟು ಕಥನವನ್ನು ಲೌಕಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಕಥನವನ್ನಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

೨. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅನನ್ಯತೆ :

ರೂಢಿ ಮೂಲವಾದ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥಗಳಿಗೆ ಇಂತಹ ಒತ್ತಡಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಏನಿದ್ದರೂ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿ ತತ್ವಗಳನ್ನು, ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅನಸರಿಸುತ್ತಾ ಮುಂದುವರೆಯುವ ನಿಷ್ಠೆ, ಬದ್ಧತೆ ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹೊಸದಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭವೊಂದರಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತರೂಪ ತಳೆಯುವ ನವೀನ ಮಾರ್ಗದ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಕಾಲದ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಗುಂಪನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿಷ್ಯರನ್ನು, ಭಕ್ತರನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾ, ಅವರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅರಿವಿನ ಬಗೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತಾ, ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮೂಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಒಂದೆಡೆ ತನ್ನ ಸಮರ್ಥ ಗುರುಗಳಾದ ಸಂಗಮನಾಥ ಮತ್ತು ಪರಮಾನಂದರನ್ನು ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಶಿಷ್ಯತ್ವ ವಹಿಸಿಕೊಂಡ ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮುಂತಾದ ಸಮೂಹದವರಿಂದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನ ಕಗ್ಗಾಡಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲನ್ನೇ ಕನಕವಾಗಿಸಿದ್ದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಅಚ್ಚರಿಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇದನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕರ್ಣಧಾರತ್ವ ವಹಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯರು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ತಾತ್ವಿಕ ಕುಲ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮೈಸೂರು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನೇ ನೀಲಗಾರರ ಪರಂಪರೆಯವರು ಕಥನ ಮಾಡಿ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೀಲಗಾರರು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಒಳ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ನಾಯಕರುಗಳಿಗೆ ಉಂಟಾದ ವಿಪತ್ತುಗಳನ್ನು ಬಿಡದೆ ಅವರು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ನಾಯಕನಾದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಉಪಮಾತೀತನು. ಕನ್ನಡ ಚರಿತ್ರೆಯ ನೆನಪುಗಳಿಂದ ಆತನನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ಅಲ್ಲಮನಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದವನು. ಆತನ ಮುಂದೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುರುಷರೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮೂರ್ತರೂಪವೆಂಬಂತೆ ಆತ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬಲ್ಲ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗೆ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದರಿದಲೇ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದ ವಾಸ್ತವಿಕ ನೆಲೆ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

> "ಗುರುವೆ ಒಬ್ಬನೆ ತಾನು ಹುಟ್ಟಿ
> ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿ
> ನನ್ನ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು
> ನನ್ನ ಪರಂಜ್ಯೋತಿಯವರು
> ಈಗ ಎಲ್ಲಿಂದ ಎಲ್ಲಿಗೆ ನಾನು
> ಹೋಗಬೇಕು ಎಂದರಲ್ಲಾ"[೮]

ಜ್ಯೋತಿ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಒಬ್ಬನೇ ಹುಟ್ಟಿ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಆತನ ಸಮಸ್ಯೆ ಪರಿಹಾರವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದು ವಾಸ್ತವಿಕ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. 'ಈಗ ಎಲ್ಲಿಂದ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕು' ಎನ್ನುವುದು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ವಾಸ್ತವ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿಯೂ

ಉಂಟಾದದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮೈಸೂರು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು, ಅವರಿಗೆ ಮೀರಿದ ಕುಲ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ, ಇಡೀ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಜಾಗೃತಿಗೊಳಿಸುವುದೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಷಯವೇನಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕೆಂಬ ವಿಚಾರವು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆತನ ಪಯಣದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಾಸ್ತವಗಳಿವೆ. ಒಂದು, ತನ್ನ ಘನವಾದ ದಾರ್ಶನಿಕತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಎದುರಾದ ಡಂಬಾಚಾರದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ಹೊಡೆದು ಹಾಕುವುದು. ಎರಡು, ತಾನು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಒಡನಾಡಿಗಳು ಸೇರಿ ರೂಪಿಸಿದ ಅನುಭವ ಮೂಲದ ತತ್ವ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಜನಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕುವುದು. ಈ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯವು ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕವಾದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕಥನಾತ್ಮಕ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆ ಕಾವ್ಯವು ಈ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ.

೩. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಅಲ್ಲಮ ತತ್ವ ಮೀಮಾಂಸೆ ಮತ್ತು ನೀಲಗಾರರ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಲ್ಪನೆ :

ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಅಲ್ಲಮತತ್ವವು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾಸ್ತವದ ಕಥನಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ. ಸ್ವತಃ ಅಲ್ಲಮನು ತನ್ನ ವಚನಗಳೊಳಗೆ ಮೂಡಿಸಿದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯು ಅಲ್ಲಮನ ಮೂಲಕವೇ ತನ್ನ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮ ಅಲ್ಲಮನೆಂಬರು ನಿಮ್ಮ ಬಲ್ಲವರಾರಯ್ಯ, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮೇಲು ಅಲ್ಲಮನ ಸಂತೆ ಮೊದಲಾದ ಸೂತ್ರಿಕೆಗಳೊಳಗೆ ತಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ೧೫, ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಲ್ಲಮ ತತ್ವವನ್ನು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡದ ಅಲ್ಲಮನ ವಿರೋಧದಲ್ಲಿ ಜಂಗಮವೆಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆ ಮುಖ್ಯವಾದರೆ ಬಸವನ ವಿರೋಧದಲ್ಲಿ 'ಇಷ್ಟಲಿಂಗ' ಸಂಕೇತ ಸಂಸ್ಥೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಸ್ವೀಕೃತಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದಾದರೆ ಅಲ್ಲಮನ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮನಘನವಾಗಿಸುವ ಯೋಗ, ಆರೂಢ, ಅವಧೂತ, ಸಿದ್ಧ, ವಿರಾಗಿ, ವಿಕಾರ ತತ್ವಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದರೆ, ಬಸವನ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಲಿಂಗ, ಸೂಫೀ, ದಾಸೋಹ, ಅಭಯ, ರಕ್ಷಣೆ, ರೋಗ ನಿರೋಧ, ತಾಯ್ತನದ ಮೌಲ್ಯ ಮುಂತಾದ ತನು ಸಾರ್ಥಕ ತತ್ವ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುಗಿವೆ. ಬಹುಮುಖವಾದ ಈ ಎಲ್ಲ ಧಾರೆಗಳು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಮಂಡಿತವಾದಂತೆಯೇ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಬಸವ + ಪ್ರಭು ಎಂಬ ಅದ್ವಯವಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ.

ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ಈ ಬಸವಪ್ರಭು ಅದ್ವಯವಾದೀ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ ಕಥನಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಂದಿದ್ದಾನೆ. ಈತನ ಕಥನಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ವೀರಸಂಗಪ್ಪಯ್ಯ ಕೃತ 'ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆ' ಕಾವ್ಯದ ಮೇಲೂ ಹಾಗೂ ನೀಲಗಾರರು ಹಾಡುವ 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ' ಕಾವ್ಯದ ಮೇಲೂ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆಯ ಕರ್ತೃ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬರಹ ಪರಂಪರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದವನಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಭಾವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದ ನೀಲಗಾರರಿಗೆ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕಾವ್ಯಗಳ ಸಂಬಂಧ ಮೌಖಿಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಭಾವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಿಕೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರಭಾವ ಮುದ್ರೆ ಢಾಳವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಿಕೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವ ಮುದ್ರೆಯು ಆಂತರ್ಯದ ಒಳ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕರಗಿಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ, ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ, ಹುದುಗಿಸಿಡಲಾದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದ ಅಲ್ಲಮಧಾರೆಯ ಆಶಯಗಳನ್ನು, ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕಥನಗಳ ಅಲ್ಲಮ ತತ್ವದೊಡನೆ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡುತ್ತಾ ಅವುಗಳ ನೆಲೆಗಳನ್ನು

ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಪ್ರಭು ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಕಲ್ಯಾಣದ ಬಸವಣ್ಣನ ದಾಸೋಹ ಮತ್ತು ಜಂಗಮರನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಕುರೂಪಿಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆತ ಬರುವುದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಕೆಂಡದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ನೀಲಮ್ಮಳೊಡನೆ ಬಸವಣ್ಣ ಹೋಗಿ ಕುಷ್ಠ ವೇಷದ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಎದುರಾಗಿ ತನ್ನ ಪಟ್ಟೆ ವಸ್ತ್ರದಿಂದ ಕೀವು ರಸಿಕೆ ಒರೆಸಿ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯಲ್ಲಿ ಕರೆತರುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ, ಈ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕುತೂಹಲದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಲಕ್ಷದ ಮೇಲೆ ತೊಂಬತ್ತಾರು ಸಾವಿರ ಜಂಗಮರು ಬಸವನ ದಾಸೋಹ ಮನೆಯನ್ನು ತೊರೆದು ಊರ ಹೊರಗಿನ ತ್ರಿಪುರಾಂತಕ ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಮಣ್ಣು ಶೋಧಿಸುವ ದಾಸೋಹದಿಂದ ಚಿನ್ನ ಸಿಕ್ಕಿತೆಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲಮನ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯನ್ನು ಕವಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷ ಪ್ರಸಾದ ಗುಂಡಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮರುಳಶಂಕರನ ಗುಪ್ತ ಭಕ್ತಿಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವರ ಕಥಾನಕಗಳ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಈಗ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಪ್ರಭುಚರಿತೆಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯವು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಮರುಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ ಬಗೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

"ಉತ್ತರ ದೇಸವನೆ ಬಿಟ್ಟು ಬಿಟ್ಟು ಗುರುವು
ಇಷ್ಟೊಂದು ಬಿರುದು ಲಾಂಚಾಣಗಳನೆ ಧರಿಸಿಕಂಡು
ಈಗ ಎಲ್ಲಿಂದ ಎಲ್ಲಿಗೆ ನಾನು ಹೋಗಬೇಕು"[೯]

ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಆದಿಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕು ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ದೃಢಭಾವ ಮತ್ತು ನೀಲಮ್ಮಳ ಸತ್ಯವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಒತ್ತಾಸೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನಲ್ಲೂ ಈ ಪ್ರಸಂಗವಿದೆ. ಪ್ರಭುಚರಿತೆಯ ಕಥನವು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಬಸವ - ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಇವರ ಅದ್ವಯವಾದೀ ಕಥನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಸವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಉತ್ತರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಿರುದು, ಲಾಂಛನಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿರುವುದು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ನವೀನ ಬಗೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ತತ್ವದರ್ಶನಗಳ ಅನುಭಾವೀ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಅವುಗಳನ್ನು ರಾಜನಾದವನೊಬ್ಬ ಬಿರುದು ಬಾವಲಿಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿದಂತೆ ಸಂಕೇತಿಸಿ ವಿವರಿಸಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವಿನ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಪಂಡಿತನೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶನಗೊಳಿಸಲು ಹೊರಟಂತೆ, ಚಕ್ರವರ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಬಿರುದು ಬಾವಲಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಲು ದಿಗ್ವಿಜಯಕ್ಕೆ ಹೊರಟಂತೆ ಇಲ್ಲಿನ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಪಯಣದಲ್ಲಿ ರಾಜನಂತೆ, ಪಂಡಿತನಂತೆ ವರ್ತಿಸದೆ, ಒಬ್ಬ ತಿಳುವಿನ ಗುರುವಾಗಿ ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣ ಮೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಭಾಗವಾಗಿ ಹೋಗುವುದು ಈ ಪರಂಪರೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮೇಲಿನ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮಾತಿಗೆ ಮುಂದೆ ಬರುವ ಮಾತೆಂದರೆ ಆದಿಕಲ್ಯಾಣ ಒಂದನೆಯ ಕೈಲಾಸ ಎಂಬುದು. ಯಾವ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತೊಂದು ಭೂಕೈಲಾಸವನ್ನು ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಶಕ್ತನಾಗಿರುವಾಗ, ತನಗಿಂತ ಮೊದಲಿನ ಕೈಲಾಸವನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡುವುದು ಆತನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನೀಲಗಾರರು ಅಭಿನವ ಅಲ್ಲಮನಾದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಿಂದ ಕಲ್ಯಾಣದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ನೀಲಗಾರರು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಕಳಿಸಿಕೊಡುವುದು ರಾಜಗಾಂಭೀರ್ಯ ಮತ್ತು ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಒಣ ಬೀರುತನದಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಕಲ್ಯಾಣ ಬಸವನ ನಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ನೀಲಮ್ಮಳ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ತಾನು ಕಣ್ಣಾರೆ ನೋಡಲು ಅನುಕಂಪದಿಂದ ಹೊರಟಿದ್ದಾನೆ. ಜೊತೆಗೆ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ವಾಸ್ತವ ಜಂಗಮರ ಮೋಸತನ, ಡಾಂಬಿಕತನಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ, ಆತನ ಕಂಟಕಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಕಲ್ಯಾಣದ ಪಯಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಅಲ್ಲಮನೂ ಕೂಡ ಕಲ್ಯಾಣದ ದಾಸೋಹದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡ ಜಂಗಮರ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯಲು ಹಾಗೂ ಹೊಸದಾದ ಆರೂಢಿ, ಯೋಗಿ ತತ್ವಗಳ ಅರಿವನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣದ ಶರಣ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ನೀಡಲು ಎರಡು ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ. ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯು ಜಂಗಮರ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಲೇ ಅವರನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ಬಸವರಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಕಥನದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

೪. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಜಂಗಮರ ವಿಡಂಬನೆ :

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ, ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳ ಕಾಲದ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಜಂಗಮ ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳ ಸ್ವತ್ತಾಗಿತ್ತು. ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ವೀರಶೈವದ ಸಂಕೇತವಾಗಿಯೂ, ಈ ಸಂಕೇತವನ್ನು ನೀಡುವವರು ಜಂಗಮರನ್ನಾಗಿಯೂ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಡೆಯುವುದು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಧಕ ಸಿದ್ಧಪುರುಷರ ಒತ್ತಡವಾಗಿ ರೂಪಿತವಾಯಿತು. ಇಷ್ಟಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತರಲಾಯಿತು. ಪ್ರಾಣಲಿಂಗದ ಅರಿವನ್ನು ಕೊಡುವವನು ಅಲ್ಲಮನಾದನು. 'ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ'ದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬಾಹ್ಯ ಕುರುಹು ಅಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅರಿವಿನ ಭಾಗವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಆತ್ಮ ಮೀಮಾಂಸೆಯ, ಮನಸ್ಸನ್ನು ಘನವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ತನುವಿಗೆ, ಆಕಾರಕ್ಕೆ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಿಡಂಬನೆ ಮಾಡುವ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯು ಅಲ್ಲಮ - ಬಸವರ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಮೂರ್ತೀಕರಿಸಿದನು. ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ - ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಜನಪದ ನೀಲಗಾರರು ಬಸವ - ಅಲ್ಲಮರ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಕಥನಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ, ತಮ್ಮೆದುರಿಗೇ ಇರುವ ನಾಯಕರಾದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ, ಸಿದ್ಧಪ್ಪಾಜಿ ಮುಂತಾದವರ ಕಥನಗಳಿಗೆ ಮೂರ್ತಸ್ವರೂಪ ನೀಡಿದರು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕರಗಿಸಿ, ಪುರಾಣವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಕಥನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ನೀಲಗಾರರು ಆದಿಕಲ್ಯಾಣದಿಂದ ಅಮರಕಲ್ಯಾಣದವರೆಗಿನ ಕಥಾ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ, ಆಂತರ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರ ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರದ್ದೇ ಆಯಿತು. ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ವಿರೋಧ, ಜಂಗಮ ವಿಡಂಬನೆ ಹಾಗೂ ಕುರೂಪಿ ವೇಷಗಳ ವರ್ಣನೆಗಳಿಂದ ನೀಲಗಾರರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

"ಅಂಗಾಲ ಜಡೆಯವರು
ಮುಂಗಾಲ ಜಡೆಯವರು
ಅವರು ಕೋಟಿಗೊಬ್ಬ ಶರಣಾರು
ಕುಲಕೊಬ್ಬ ಭಕುತಾರು
ಅವರು ರಂಡು ಪುಂಡಾ ಜಂಗಮರು
ಎಂದವರೆ ನನ ಗುರುವು
ಅವರು ನಿದ್ರೆಯ ತೊರೆದವರು
ನೇಮವ ತೊರೆದವರು

ಗುರುವೆ ಶಿವಪೂಜೆ ತೊರೆದವರು
ಶಿವಜ್ಞಾನವ ಮರೆತವರು
ಬಸವಣ್ಣನವರಾ ಗದ್ದಿಗೆ ಒಳಗೆ
ರಂಡುಪುಂಡು ಜಂಗಮರು
ಬೋಳು ಬೋಳು ಜಂಗಮರು
ಆದಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದ್ದರಂತೆ''[೧೦]

ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತರಾದ ಜಂಗಮರು ಬಸವಣ್ಣ ಅಲ್ಲಮರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ವೀರಶೈವವನ್ನು ತಮ್ಮ ಸ್ವತ್ತಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಜಂಗಮ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇಡೀ ವೀರಶೈವ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಒಳಗಾಗಿಸಿದ್ದರು. ಅಂಗಾಲ ಜಡೆ, ಮುಂಗಾಲ ಜಡೆ, ಬಾಹ್ಯ ಭಕ್ತಿಯ ಆಚರಣಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳು, ತೋರಿಕೆಯ ನೇಮಗಳು, ತಲೆಬೋಳು, ಕಾವಿ ವೇಷ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ 'ಶಿವಜ್ಞಾನ'ವನ್ನು ಮರತವರು ಆ ಕಾಲದ ಜಂಗಮರು ಆಗಿದ್ದರು. ಇಂತಹ ಜಂಗಮರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುವ ಮೂಲಕ ನೀಲಗಾರರು ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕನಾದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಎಂಬ ಜಂಗಮನನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿದರು. ಅವನ ಜಂಗಮ ವೇಷವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಜಂಗಮದ ವಿರುದ್ಧ ನೆಲೆಯದ್ದಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು.

ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕಥನಗಳು ವೇಷಾಡಂಬರದ ಜಂಗಮರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಕಲ್ಯಾಣದ ವೀರಶೈವ ದಾಸೋಹ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದ ಜಂಗಮರು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಕೀಟಲೆಗಳು, ತೊಂದರೆಗಳು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿವೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ವರ್ಣಿಸಿದ ಜಂಗಮರು ಹೀಗಿದ್ದಾರೆ.

''ಹೊದ್ದ ವಸ್ತ್ರಾಭರಣವ ಬೇಡುವರು ಕೊಡ
ದಿದ್ದರೆ ಬೈದು ಭಂಗಿಪರು
ಬಿದ್ದು ಪಾದದ ಮೇಲೆ ಭಕ್ತಿ ಬಿನ್ನಹದಿಂದ
ತಿದ್ದುವ ಮುನಿಸು ಜಂಗಮವ
ತುತ್ತು ಮಾಡಿ ಉಣಿಸಿಕೊಂಬುವರೆಷ್ಟು ಎ
ಚ್ಚೆತ್ತ ಸ್ತ್ರೀಯರನೇಳಗೊಡದೆ
ಒತ್ತಿಲಿ ಸಂಚಮನ ನಿದ್ರೆಯಲಿ ಸು
ಪ್ತುತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಒರಗಿಪರು
ಕೊಟ್ಟರೊಲ್ಲರು ಕೊಡದಿರಲು ಕೋಪಿಸುವರು
ಕಟ್ಟಿನ ನೇಮ ಬಿನ್ನಪದವರು
ಕಟ್ಟಳೆಗಳ ನಡೆಸುವ ಜಂಗಮದ ಮನದ
ಇಷ್ಟಾರ್ಥವೇನ ಬೇಡಿದುದ''[೧೧]

'ಜಂಗಮ' ತತ್ವದ ನಾಟಕೀಯವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗುರು, ಲಿಂಗ, ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ದಾಸೋಹ ಅರ್ಪಿಸುವ ವೀರಶೈವದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ವ್ಯರ್ಥಮಾಡುವ ಜಂಗಮ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಕ್ರಿಯಾವರಣವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕವಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನೀಲಗಾರರು ಈ ಜಂಗಮ ವಿರೋಧಿ ಕಥನವನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕನಾದ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಮೂಲಕ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ತಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಕಥನವನ್ನು ಪುನಃ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತಮ್ಮೆದುರಿಗಿರುವ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯರ ಕಥನಗಳ ಮೂಲಕ ಆದಿ ಕಲ್ಯಾಣದ ತತ್ವವನ್ನು ನೀಲಗಾರರು ತಮ್ಮ [illegible]

೫. ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಗಳ ವೈರುಧ್ಯದ ಕಥನ :

ನೀಲಗಾರರ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯು ಕಲ್ಯಾಣದ ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ನೀಲಮ್ಮರನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಬರುತ್ತಾನೆ. ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾವಲಾಗಿದ್ದ ಓಜಿ ಬಸಪ್ಪಾಜಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ತಡೆದು ಬಸವನ ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ತೋರಿಸಲು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗವು ಅತ್ಯಂತ ನಾಟಕೀಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಆಂತರ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಮಾತ್ರ ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯದೇ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

> "ಮಹಾನುಭವ ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರು ಕಟ್ಟಿದ್ದ ಎಪ್ಪತ್ತೇಳು ಕುಡಿಜಡೆ ಮರಿಜಡೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತು ಒದರಿದ್ದಾರ. ಏಳೆಂಬೆತ್ತುಕೋಟಿ ಜೀವರಾಶಿಗಳ ಕತ್ತಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಲಿಂಗಿತ್ತು ಅಷ್ಟು ಲಿಂಗುವಾ ನಮ್ಮಪ್ಪಾಜಿಯವರ ಜಡಾ ಒಳಗಾ ದೊಳದೊಳನೆ ಓಜಿ ಬಸಪ್ಪಾಜಿ ಸುತ್ತ ಕತ್ತಮಟ್ಟ ಸುರದೋಯ್ತು. ಈಗಲಾದ್ರು ಬಿಟ್ಟಿಯಪ್ಪಾ ನನ್ನ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕ ಅಂದ್ರು. ಓಜಿ ಬಸಪ್ಪಾಜಿ ಹೇಳ್ದ. ತಿರ್ಕ ಬಡ್ಡಿ ಮಗ್ನೆ ಒಬ್ಬನಗಿರಾದು ಒಂದು ಕಟ್ಟಲಿಂಗ, ಇಷ್ಟು ಲಿಂಗವಾ ಈ ಜಡಾ ಒಳ್ಗ ಸುರಿಸಿದ್ದಿಯಲ್ಲಾ ಇದು ಹಸುರ್ ಸೊಪ್ಪಿನ ಲಿಂಗಾ ಅಂದಾ"
>
> "ನೀನು ಕಟ್ದ ಲಿಂಗಾ ತೋರಿಸಿದ್ರ
> ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕ ಬಿಡ್ತಿನಪ್ಪಾ
> ಕಂದಲ್ಲಾಡಿದ ಮಾತಾ
> ಗುರುದೇವ ಕೇಳ್ಕಂಡು
> ಶಬಾಸ್ ನನ ಕಂದಾ
> ಕಟ್ಟಿದ ಲಿಂಗ ಬೇಡಾ
> ಏನಪ್ಪ ನನ ಕಂದಾ
> ಆತ್ಮಲಿಂಗವ ತೋರಸ್ತೀನಿ
> ನೋಡಕಪ್ಪಾ ಅಂದರಂತೆ
>
> ಈ ಓಜಿ ಬಸಪ್ಪನವರ ಕರ್ಮ ಸೇಸಕ್ಕ ಅಪ್ಪಾಜಿಯವರ ಆತ್ಮಲಿಂಗ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ."[೧೨]

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯವು ಇಷ್ಟಲಿಂಗ - ಆತ್ಮಲಿಂಗ - ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಗಳ ವೈರುಧ್ಯದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಓಜಿ ಬಸಪ್ಪಾಜಿಯರ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. 'ಕುರುಹಿಡಿದು ಕುರುಹುಗೆಡಬೇಕು' ಎಂಬ ಅಲ್ಲಮನ ತತ್ವವನ್ನು ೧೫, ೧೬ ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಈ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗದೆ ಹೋಯಿತು. ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊರೆದು ಅಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಲಿಂಗವನ್ನಷ್ಟೆ ಹಾರೈಸಿಕೊಂಡಿರಲು ಕೆಲವು ಸೂತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೊಡೇಕಲ್ಲವರು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ತನ್ನ ಬಸವಣ್ಣನ ಕಥನದಲ್ಲಿ 'ಲಿಂಗದ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಮ ಬರುತ್ತಿರುವ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಕೆಂಡದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆದಿ ಬಸವಣ್ಣ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಕುರುಹನ್ನು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಂದರೆ ಅರಿವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದವನು. ಎರಡನೆಯ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಲಿಂಗವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊರೆದವನು. ಈ ಎರಡನ್ನೂ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ಬಸವಣ್ಣನ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗದೊಳಗೆ ಅರಿವಿನ ಲೋಕವನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಇದನ್ನೇ ಬೇರೆ ಮಾತಲ್ಲಿ 'ಗುರುವಿನ ಅರುಹು ಮರೆದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಕುರುಹು ಆಯಿತು' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ಇಷ್ಟಲಿಂಗ' ತೊರೆಯಬೇಕಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ವಿಡಂಬನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ :

"ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಬಿಟ್ಟರೂ ಬಿಡರೂ ಎಂಬುತ
ಎಷ್ಟು ಭಕ್ತರು ಬಂದು ಕೂಡಿದವರಿಗೆ ಮುಂತೆ
ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪೂಜೆ ಬಿಡಸಿ"[೧೬]

"ಮೋಚಬೇಕಿನ್ನು ಶಿಲೆ ಪೂಜೆಯನು
ಆಚರಣೆ ಮಾಡದಿರು ಅದಕಿನ್ನು
ಸೂಚನೆ ಆಗುತದೆ ಅದರ ಭಾರಕಿನ್ನು
ವಚನ ನಂಬೆಲ್ಲ ಭಕ್ತರಿನ್ನು"[೧೭]

'ಇಷ್ಟಲಿಂಗ'ವನ್ನು ತಾವೂ ಬಿಟ್ಟು, ಭಕ್ತರನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಅದರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಹೊಸಬಗೆಯ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ಇಲ್ಲವೆ ಆತ್ಮಲಿಂಗವನ್ನು ಹಾರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ನೀಲಗಾರರು ತಮ್ಮ ಅಲ್ಲಮನ ಅವತಾರಿ ಪುರುಷನಾದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಿಂದ ಎಲ್ಲ ಭಕ್ತರ, ಜಂಗಮರ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮಲ್ಲಮ್ಮನ ಹೊಂಡದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಸಿ ಮಾಯ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕರೆದರೆ ಅವರ ಲಿಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಉಳಿದವರದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೇಲೆ ಉದ್ಧರಿಸಿದ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕಥನವಾಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಓಜಿ ಬಸಪ್ಪಾಜಿಗೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಆತ್ಮಲಿಂಗ ಕಾಣದೆ ಇರುವ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಈ ಪಠ್ಯ ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. 'ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪೂಜೆ ಬಿಡಸಿ' ಎಂಬ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನ ಬಿಡಿ ವಚನದ ತತ್ವವನ್ನು ನೀಲಗಾರರು 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ' ಲೀಲೆಯ ಕಥನವನ್ನಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾದ ಓಜಿ ಬಸಪ್ಪಾಜಿಯ ಕಥನದಲ್ಲಿ 'ಆತ್ಮಲಿಂಗ'ದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಈ ಪಠ್ಯವು ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಇನ್ನೊಂದು ನಾಟಕೀಯ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕುಷ್ಠ ವೇಷ ಧರಿಸಿ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಬಸವಣ್ಣ - ನೀಲಮ್ಮರಿಗೆ ಕಾಣಿಸದಂತೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಈ ಘಟನೆಯಲ್ಲೂ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ - ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಗಳ ವೈರುಧ್ಯದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

"ಕತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇರುವಂತ ಲಿಂಗವನ್ನು ಸ್ವಾಮಿ
ಕಳೆದು ಭೂಮಿಗೆ ಮಡಗಿ ಸ್ವಾಮಿ ಎಂದರು
ನೀಲಮ್ಮನ ಮಾತಾ ಕೇಳಿಕಂಡು
ಆಗ ಕಲ್ಯಾಣದ ಬಸವಣ್ಣನವರು
ಕೊರಳಲ್ಲಿದ್ದ ಲಿಂಗವನ್ನು ತೆಗೆದು
ಭೂಮಿ ಮ್ಯಾಲೆ ಮಡಗಿ ಬುಟ್ಟು
ಆ ಲಿಂಗ ಕೇಳುತವರೇ ಕೇಳಪ್ಪ ಲಿಂಗುವೇ
ಸತ್ಯ ಪುರುಷರು ನನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಗೋಚರವಿಲ್ಲದೆ
ಹೊರಟೋಗ್ತಾವರೆ ಕಣಪ್ಪ
ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಮೂರು ಮಾತಾಡುದ್ರು ಬಸವಣ್ಣ
ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಮೂರು ಮಾತಾಡುದ್ರು ನೀಲಮ್ಮ, ಆಗಾ
ಜಗಂಜ್ಯೋತಿ ತೋರಬೇಕು ಅಂತ ಹೇಳಿ
ನೋಡಪ್ಪ ಲಿಂಗ ಬುಡಬುಡನೆ ಉಳ್ಳಿಕಂಡು
ಪರಂಜ್ಯೋತಿಯವರು ಹೋಗುವಂತಹ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬರ್‍ತಾ ಅದೆ
ಮುಂದು ಮುಂದೇ ಲಿಂಗ ಉಳ್ಳಿಕಂಡು ಬಂದರೇ
ಓಂದಿಂದೆ ಬಸವಣ್ಣ ಮಡದಿ ನೀಲಮ್ಮ
ಲಿಂಗದ ಹಿಂದುಗಡೆ ಹುಡುಕುತ್ತ ತಡಕುತಾ"[೧೮]

ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ 'ಇಷ್ಟಲಿಂಗ'ದ ಬೆಳಗಿನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಅರಿವಿನ ಅರ್ಥಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಅರಿವಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಮ ಕಾಣುವ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಮಾಯೆಯ ಕಥನದ ವಿಮಳೆಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ನೀಲಗಾರರ ಕಲ್ಪನೆ ಇನ್ನೂ ವಿಚಿತ್ರವಾದುದು ಆಗಿದ್ದು ತುಂಬಾ ನಾಟಕೀಯತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ.

ನೀಲಗಾರರು ಹಾಡುತ್ತಿರುವುದು ೧೫, ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಆತನ ಕಥನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೊಡನೆ ಘಟನಾವಳಿಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬಸವಣ್ಣನು ಕಟ್ಟಿದ ಲಿಂಗವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ದರ್ಶನ ಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮೇಲಿನ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದ ಪಠ್ಯವು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. 'ಇಷ್ಟಲಿಂಗ'ದಿಂದ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಹುಡುಕಿಸಲು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಉರುಳು ಉರುಳುತ್ತಾ ಲಿಂಗವು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತುತ್ತದೆ. ಉರುಳಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವಲ್ಲಿಯೇ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ನಷ್ಟ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕೂಡ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ಬಸವಣ್ಣ - ನೀಲಮ್ಮರ ಪರಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡು ಅಡ್ಡ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತುಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಇಡೀ ಕಲ್ಯಾಣದ ಮುಖ್ಯ ಕೇರಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹರಳಯ್ಯನ ಕೇರಿಗೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಬೆನ್ನಿಗೆ ಹತ್ತಿಸಿಕೊಂಡು ಕೊನೆಗೆ ಹರಳಯ್ಯನ ತಿಪ್ಪೇಗುಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವನ್ನು ಬೀಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕುಷ್ಠ ವೇಷ ಧರಿಸಿದ ತಾನೂ ಬೀಳುತ್ತಾನೆ. ಬಾಹ್ಯ ವೇಷ ಮತ್ತು ಆಕೃತಿ ಆವರಣಗಳನ್ನು ಹರಳಯ್ಯನ ಚರ್ಮವ ತೊಳೆವ ನೀರಿನ ತಿಪ್ಪೇಹೊಂಡದಲ್ಲಿ ಹಾಕುವ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಈವರೆಗಿನ ಒಪ್ಪಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅಪವಿತ್ರಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತದಿಂದ ಯಾವ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಜಂಗಮರು ಶುಚಿಯಿಂದ ಲಿಂಗಭೂಷಣರಾಗಿ, ಕಾವಿ ವೇಷವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಹೊಸದಾದ ಶುದ್ಧೀಕರಣದ ವೀರಶೈವದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದರೊ, ಅವರ ಎಲ್ಲ ಬಾಹ್ಯ ಆವರಣವನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕೆಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ನೀಲಗಾರರು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಆ ಕಾಲದ ವೀರಶೈವದ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಬಾಹ್ಯ ಆವರಣಗಳನ್ನು ಅಪವಿತ್ರಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಪವಿತ್ರ ಅಪವಿತ್ರ ಏಕೊವರ್ಣ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮೊದಲಾಗಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪಂಥದವರು ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪವಿತ್ರ ಕುರುಹುಗಳನ್ನು ಅಪವಿತ್ರಗೊಳಿಸುವುದನ್ನೂ ಅಪವಿತ್ರವಾದ ಸುರೆ, ಮಾಂಸ, ಚರ್ಮ, ರೋಗ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಪವಿತ್ರೀಕರಿಸುವದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಅರಿವಿನ ಲೋಕವನ್ನು ತಲುಪಲು ಅವರು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಡೆಯುತ್ತಾ, ಮುರಿದು ಕಟ್ಟುತ್ತಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ವೈಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಲವು ಧಾರೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ.

೬. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಕುರೂಪಿ ವೇಷ :

ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಕರೆತಂದ ನೀಲಗಾರರು - ಬಸವಣ್ಣ - ನೀಲಮ್ಮರಿಗೆ ಗುರುತು ಸಿಕ್ಕದೆ ಇರುವ ವೇಷವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಅಲ್ಲಮನ ವಿಕಾರ ವೇಷದ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ತತ್ವ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ತನುವಿಕಾರತೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಂದು ಸ್ಥಲವಾಗಿಯೇ ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಕುರೂಪಿ ಸ್ಥಲವೆಂದೂ ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಪ್ರಭುಚರಿತೆಯ ಕಲ್ಯಾಣದ ದಾಸೋಹದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಕುರೂಪಿ ವೇಷಧರಿಸಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ವಿವರವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಕಥನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಅಲ್ಲಿನ ವರ್ಣನೆಯ ಒಂದೆರಡು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದ ಅಲ್ಲಮರೂಪಿ ಅವತಾರದ ಕುರೂಪೀ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

"ಶರೀರ ಸರ್ವಾಂಗ ಕುಷ್ಠದ ಕೀವು ರಸಿಕೆಯ
ಚರಣಾಂಗುಲಿಯೊಡೆದು ದೂರೆ
ಸುರಿವ ಶ್ರೋಣಿತ ದುರ್ಗಂಧ ದೇಹದ ಜೀರ್ಣ
ದರಿವೆಯ ಹೆಗಲ ದಿಗಾಂಬ್ರ

ಸುರೆಯ ಗಡಿಗಿಯ ಮಾಂಸದ ಗುದಿ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ
ಧರಿಸಿದ ಭಂಗಿಯ ಸೊಪ್ಪು
ಹೊರಹಲ್ಲು ಮೂಗಿಂದ ಸುರಿವ ಸಿಂಬಳ ಜೊಲ್ಲು
ಶಿರಜುಂಜು ಕರದಿ ಮುಳ್ಳಂಡು"[೧೬]

ಮೇಲಿನ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ 'ಕುರೂಪಿಸ್ಥಲ'ದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮನ ಸ್ವರೂಪವು ಜಂಗಮರ ವೇಷ, ಭೂಷಣ, ಶುಚಿತ್ವಗಳನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಅಲ್ಲಮ ಜಂಗಮನಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಸವನ ಶಿವಭಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸಿ ದಾಸೋಹದ ಜಂಗಮ ಸಮೂಹವು ಹೊರಟುಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೊದೆಡೆ ಅಷ್ಟೇ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ದಿವ್ಯಾಂಬರದಿಂದ ಗುರುವಿನ ಕೀವು ರಸಿಕೆಗಳನ್ನು ಒರೆಸುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಆವರಣವನ್ನು ನೀಲಗಾರರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಈ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುಷ್ಠವೇಷದಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ನೀಲಗಾರರು ಎರಡು ಬಗೆಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಪಠ್ಯವು ಓಜಿ ಬಸಪ್ಪಾಜಿಯ ಆವರಣದ ಬೂದಿಗುಡ್ಡೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಹಾಕಿ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಬಸವಣ್ಣ ನೀಲಮ್ಮನವರು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಪಠ್ಯವು ಹರಳಯ್ಯನ ತಿಪ್ಪೇಗುಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಬೂದಿಗುಡ್ಡೆ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನೋಡಿ ಆಮೇಲೆ ವಿಶೇಷವಾದ ತಿಪ್ಪೆಗುಂಡಿಯ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಓಜಿ ಬಸಪ್ಪಾಜಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ತಿರುಕನೆಂದು ವಿಡಂಬಿಸಿ ಕೀವು ರಸಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಲಾರದೆ ಬೂದಿಗುಡ್ಡೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ನೂಕಿದ್ದಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣ ನೀಲಮ್ಮರು ಬಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ತಾನು ಮಾಡಿದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅವರಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ನೀಲಮ್ಮ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಬೂದಿಗುಡ್ಡೆಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ನೀಲಗಾರರು ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ :

"ಬೂದಿಮುಚ್ಚಿದ ಕೆಂಡ, ಭೂಲೋಕದ ಗಂಡ ಅಂತೇಳಿ ಶರಣೆಯಾದ ನೀಲಮ್ಮ ಒಂದು ಪಾದ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರ. ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಣದ ಬಸವಣ್ಣ ಒಂದ ಪಾದ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರ. ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಒಂದೊಂದು ಪಾದ ಕರ ಕೈಗ ಬಂತು. ಕೀಲ್, ಕೀಲ್ ತೆಗೆದ್ರು, ಶಿರ್ಸ ನೀಲಮ್ಮನ ಕೈಗಾಯ್ತು ನಡುರುಂಡಿ ಬಸವಣ್ಣ ಕೈಗಾಯ್ತು.............
ಏನ್ ಮಾಡಾದು ನೀಲಾಂಬಿಕೆ ಅಂದ್ರು. ಸ್ವಾಮಿ ನಿಮ್ಮ ಪಟ್ಟೆ ವಸ್ತ್ರವನ್ನಾಸಿ ಶರಣೆಯಾದ ನೀಲಮ್ಮ ತನ್ನ ಮುತ್ತಿನ ಸೆರಗನ್ನ ತೆಗ್ದು ಮೇಲಾಸಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ಮಾಂಸನೆಲ್ಲಾ ತೆಗೆದು ಪೊಟ್ನ ಕಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ. ಬಸವಣ್ಣ ನೆತ್ತಿ ಮೇಲಾ ಎತ್ಕಂಡಿದ್ದಾರ, ಯಾವಾಗ ಎತ್ಕಂಡು ಬತ್ತಿವ್ರಾಗ, ಕೀವು ರಸ್ಕು ಕಟಬಾಯ್ ಮೇಲಾ ಹರಿತಿದ್ದಾದ. ಎಡದ ಕೈಲಿ, ಬಲದ ಕೈಲಿ, ತೊಡಕತಿದ್ದಾನ, ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಣದ ಬಸವಣ್ಣ. ಹೊತ್ಕಂಡು ಬರುತಿರುವಾಗ ಓಜಿ ಬಸಪ್ಪಾಜಿ ಹೇಳ್ದ ಕಲ್ಯಾಣ ಕೆಟ್ಟೋಯ್ತು, ಲಿಂಗ ಕೆಟ್ಟೋಯ್ತು, ಜಂಗಮ ಕೆಟ್ಟೋಯ್ತು, ಕಾವಿ ಕಮಂಡಲವೇ ಕೆಟ್ಟೋಯ್ತು. ಈ ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಣದ ಬಸವಣ್ಣ ಮಾಂಸದ ಪೊಟ್ನ ಹೊತ್ಕೊಂಡು ಬತ್ತಿದ್ದಾನ. ಇವನಗ ಮುಚ್ಚೊ ಬೆಪ್ಪೊ ಅಂತೇಳಿ ಕುಂದಕವಾದ ನುಡಿ ನುಡಿತಿದ್ದಾನ.

ಯಾರೇ ನುಡಿದ್ರು ನಾ ಗುರಿ ಸಾಧಿಸಬೇಕು ಅಂತೇಳಿ ಆ ಮಾಂಸದ ಪೊಟ್ನನಾ ಹೊತ್ಕ ಬತ್ತಿದಾರ ಬಸವಣ್ಣನವರು.''[೧೭]

ಬಸವಣ್ಣ - ನೀಲಮ್ಮರು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳಲು ಬಂದವರು. ಹಾಗೆ ಎದುರುಗೊಳ್ಳಲು ಆಗದೆ ಬೇರೆಯೇ ಆದ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ ವರ್ಣನೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಮೊದಲು ಇನ್ನೊಂದು ಪಠ್ಯದ ವರ್ಣನೆಯ ಭಾಗವನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಎರಡನೆಯ ಪಠ್ಯವು ಕುಷ್ಠರೋಗಿ ಅವತಾರದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಮಿ ಹರಳಯ್ಯನವರ ತಿಪ್ಪೇಗುಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

''ಜಗತ್ತು ಗುರು ಬಂದು
ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷದ ಕಪ್ಪೆ ಪಾಯ್ಸಕ್ಕೆ ಬಂದು ಬಿದ್ದುರು
ಲಿಂಗೂ ಕೂಡ ಬಿಳ್ತು
ಬಸವಣ್ಣ ನೀಲಮ್ಮನವರು
ಕೆರೇ ಏರಿಮ್ಯಾಲೆ ಬಂದು ನಿಂತಗಂಡು ನೀಲಮ್ಮ
ಈ ಜಗತ್ತು ಗುರುಗಳು
ಅಲ್ಲಿಂದ ಬಂದು ಹರಳಯ್ಯನ
ತಿಪ್ಪೇಗುಂಡಿಗೇ ಬಿದ್ದೋಗುಬುಟ್ರಲ್ಲ
ಈ ಲಿಂಗೂ ಕೂಡ ಬಿದ್ದೋಯ್ತು
ಈಗಲೀಗ ಇವರ ವಂದಿಗೇ
ನಾನು ಕೂಡ ಬಿದ್ದು ಬಿಡಬೇಕು ನೀಲಮ್ಮ ಅಂತೇಳಿ''[೧೮]

ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತಿಗೆ ನೀಲಮ್ಮ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾ ಗುಂಡದಲ್ಲಿ ಮಹಾತ್ಮರು ಬಿದ್ದಾರೆಂದರೆ ಅವರನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದೇ ನಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿ ಗುಂಡದಿಂದ ತೆಗೆಯಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾಳೆ. ನೀಲಮ್ಮಳ ಮಾತಿನಂತೆ ಬಸವಣ್ಣನೂ ಸೇರಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ತಿಪ್ಪೆಗುಂಡಿಯಿಂದ ತೆಗೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲಿನ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೂದಿಗುಡ್ಡೆಯಿಂದ ತೆಗೆದಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ನೀಲಮ್ಮ - ಬಸವಣ್ಣರು ಕಾಲು, ಕೈ, ಮುಂಡಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆಳೆದು ತಮ್ಮ ವಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಹೀಗೆ ಹೊರಟ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಈ ಪಠ್ಯವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ :

''ಈ ಬಸವಣ್ಣನೋರು ಹೊತ್ತುಗಂಡು ಬರುವದು
ಅಗಲೀಗ ರಗುತವೇ ಆಕಾರವಾಗಿ
ಮಾಂಸದ ಪೊಟ್ಟಣ ಮಾಡಿದರಂತೆ
ಅಗಲೀಗ ಎರಡೂ ಕೆನ್ನೇಗಾಣೂ
ಬಸವಣ್ಣನವರ ತಲೆಯಿಂದ
ಅಗಲೀಗ ಹರಿದು ರಗುತ ಬರತದೆ
ನೀಲಮ್ಮನವರು
ಓಡಕಂಡು ಬರುವಂತಹ
ಧರೆಗೇ ದೊಡ್ಡವರ ತಲೆ
ಸುರಾಯದ ಗಡಗೇ ಗುರುವೇ
ಮಾಡಿದಂತೆ ಮಾಯಿಕಾರ || ಸಿದ್ಧಯ್ಯ || ''[೧೯]

ಈ ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳು ಹೊಂದಿರುವ ಆಶಯವನ್ನು ಈಗ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಹೊತ್ತ ಕೈಕಾಲು, ಮುಂಡಗಳನ್ನು ಮಾಂಸದ ಪೊಟ್ಟಣವಾಗಿಯೂ ನೀಲಮ್ಮ ಹಿಡಿದ ತಲೆಬುರುಡೆಯನ್ನು ಹೆಂಡದ ಗಡಿಗೆಯಾಗಿಯೂ ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ೧೫, ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪರಂಪರೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕಥಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾಲಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿರಬಹುದು, ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಪ್ರಭುಚರಿತೆಯ ಕಥನವೇ ಆಗಿರಬಹುದು, ನೀಲಗಾರರ ಜನಪದ ಕಥನವೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ಈ ಎಲ್ಲ ಬರಹ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಒಂದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಬಗೆಬಗೆಯ ಸೃಜನಶೀಲ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ೧೫, ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣದ ವಚನ ಪರಂಪರೆಗೆ ಉಂಟಾದ ದುರವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಈ ಕಥನಗಳ ಆಶಯಗಳು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನಲ್ಲೂ ನೀಲಗಾರರ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ವಿಡಂಬನೆಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಜಂಗಮರ ಕೊರಳಲ್ಲಿರುವ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಮಾಯಮಾಡುವ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಎರಡೂ ಜನಪದ ಪಠ್ಯಗಳು ವರ್ಣಿಸುತ್ತವೆ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಓಡಿಸಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಬೆನ್ನನ್ನು ಹತ್ತಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಲಿಂಗವನ್ನು ಕೊನೆಗೆ ಪರಳಯ್ಯನ ಗುಂಡಿಯ ಕಪ್ಪೇ ಪಾಯ್ಸಕ್ಕೆ ಬೀಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ವರ್ಣನೆ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. 'ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ' ದುರವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಈ ಕಥನಗಳು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ವರ್ಣಿಸುತ್ತವೆ. ಹರಳಯ್ಯನು ಅಟ್ಟೆ ನೆನೆಯಲು ಹಾಕುವಂತಹ ಗುಂಡಿಗೆಗೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಮತ್ತು ಜಂಗಮ ಮೂರ್ತಿಯಾದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಬೀಳಿಸುವ ನಾಟಕೀಕರಣವೇ ಛಿದ್ರತೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಶಿಷ್ಟವಾದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಸುಸಂಸ್ಕೃತವಾದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಜಂಗಮ ಮತ್ತು ಇಷ್ಟಲಿಂಗಗಳನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸಿದರೆ, ಜನಪದ ಪಠ್ಯದ ನೀಲಗಾರರು ಛಿದ್ರತೆಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ತಂದು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷದ ತಪಸ್ಸಿನಿಂದ ಅರಿವನ್ನು ಜಾಗೃತಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಪ್ತಭಕ್ತಿ 'ಮರುಳಶಂಕರದೇವ'ನಂತಹ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಕಥನಗಳು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಜಾನಪದ ಪ್ರತಿಭೆಯು ಹರಳಯ್ಯನ ತಿಪ್ಪೆಗುಂಡೆಯ ಕಪ್ಪೆಯ ಪಾಯ್ಸದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೭. ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆ ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಗಳು :

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ರೂವಾರಿ ಬಸವಣ್ಣ ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನ ಮುಖ್ಯನಾಯಕನಾದರೆ, ಮೈಸೂರು ಪ್ರದೇಶದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ನೀಲಗಾರರ ಮುಖ್ಯ ನಾಯಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಮರ ಕಲ್ಯಾಣ ಪರಂಪರೆಯ ಒಟ್ಟು ಆಶಯಗಳು ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮೊದಲಾದವರಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿವೆ. ಇದರ ಆಶಯಗಳು ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ, ನೀಲಗಾರರ ಕಾವ್ಯಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿತವಾಗಿವೆ. 'ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆ' ಎಂಬ ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನ ಮೊಮ್ಮಗನ ಮಗನಾದ ವೀರಸಂಗಪ್ಪಯ್ಯ ಕವಿಯು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮೀರುವುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಶಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಗಿರಬಹುದು, ಪುರಾಣಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರಬಹುದು, ಕಾಲಾತೀತ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿರಬಹುದು, ದೈವೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರಬಹುದು ಎಲ್ಲ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಕೃತಿಯು ಮೌಖಿಕ ಹಂದರದ ಮೇಲೆ ರಚಿತವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಆ ನೆಲೆಯನ್ನು ಅಪವಾದವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸೂತ್ರೀಕರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಮೌಖಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಬಹುಳವಾಗಿಯೂ ಲಿಖಿತ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ವಿರಳವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಿ ಬರೆದ ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ಕಾವ್ಯವೇ 'ನಂದಿಯಾಗಲೀಲೆ'ಯಾಗಿದೆ. ಮೈಸೂರು ಭಾಗದ ನೀಲಗಾರರ ಮೌಖಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ತೀರ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗದೆ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೋಲುವಂತಹದೇ

ಆಗಿದೆ. ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಕಾವ್ಯವೇ ಮೌಖಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ.ಅಲ್ಲಿನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಬಂಧವು ತೀರಾ ತೆಳುವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾಯಕರ ಹೆಸರುಗಳು ಹಾಗೂ ಅವರ ಗುರು - ಶಿಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಗತಿಶೀಲತೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪರಸ್ಪರ ದೂರದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುತಳೆದ 'ನಂದಿಯಾಗಲೀಲೆ' ಮತ್ತು 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಕಾವ್ಯ'ಗಳ ದೈವೀಕರಣ ನೆಲೆಯ ಕುರಿತು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವುದು ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಭಾಗವೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರಮ ಪ್ರಾಪ್ತಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ.

"ಗುಪ್ತ ಗಣೇಶ್ವರ ತಂದ ಮಾರ್ಗವು"[೨೦]

ಸ್ವತಃ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ವಚನವಾಕ್ಯವೊಂದರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನೆಲೆಯನ್ನು 'ಗುಪ್ತ ಗಣೇಶ್ವರನ' ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ತಾನು ಗುಪ್ತವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಹೊಸ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ್ದೇನೆಂಬ ಆತ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಮೇಲಿನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. 'ನಂದಿಯಾಗಮ ಲೀಲೆ' ಬಸವಣ್ಣನ ಈ ಮಾತನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿ ಹಿಡಿದು 'ಗುಪ್ತ ಗಣೇಶ್ವರ' ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಪುರಾಣವಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ 'ಬಸವಣ್ಣ'ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ವಿಶಾಲ ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಆಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿರುವಂತೆ, ಮೈಸೂರು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿರುವಂತೆ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನದು ಅಂತಹ ಒಂದು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಒತ್ತು ಇದೆ. ಆಯಾ ಸ್ಥಳಗಳು ಅವರವರ ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರೇ ಅಲ್ಲಿನ ಮುಖ್ಯ ನಾಯಕರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದವರು ಅವರ ಜೊತೆ ನಾಯಕರಾಗುತ್ತಾರೆ. 'ನಂದಿಯಾಗಮ ಲೀಲೆ' ಮತ್ತು 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ'ಗಳು ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಕಲ್ಯಾಣ ಬಸವನೊಟ್ಟಿಗೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಂತರಾಳದ ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನೇ ನಂದಿಯಾಗಮ ಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

"ಮೊದಲ ವೃಷಭವತಾರದಲಿ
ಒದಗಿ ಬಂದು ಕೊಡೆಯಕಲ್ಲಲಿ
ಮದದಿ ನೆಲಮಾಳಿಗೆಯ ಬಂಧಿಸಿ ಸ್ಥಳವ ಮಾಡಿರಲು
ಸದನ ಜೋಕಿಗೆ ಶಕ್ತಿ ಕಾವಲು
ಅದರ ನೆನಪಲಿ ಬಂದು ಬಸವನು
ಚದುರತನದಲಿ ಸ್ಥಾಪ್ಯ ಮಾಡಿದ ಕಡೆಯ ಕಲ್ಯಾಣಕೆ"[೨೧]

ಕವಿ ವೀರಸಂಗಪ್ಪಯ್ಯನು ತನ್ನ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಜಾನಪದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ಗಮನಿಸಲಾದಂತೆ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ, ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳು ತಮ್ಮೆದುರಿಗೆ ಇರುವ ಗುರುಗಳನ್ನು ವರ್ತಮಾನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುವುದರಿಂದ ಅವರು ದೈವೀಕರಣದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೂರನಾದ ವೀರಸಂಗಪ್ಪಯ್ಯನು ದೈವೀಕರಣವನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಕಾಲಾತೀತವಾದ ಪುರಾಣ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ತನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೇಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖದಲ್ಲಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಲು ತೊಡಗಲಾಗಿದೆ. ಇಂದಿನ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನು ಹಿಂದಿನ ಕಲ್ಯಾಣ ಬಸವನ ಅವತಾರದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಈ ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದನೆಂದೂ; ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನ ನೆಲಮಾಳಿಗೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಆತನಿದ್ದು, ಅದರ ಕಾವಲಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ರೂಪಳಾದ

ಶಕ್ತಿದೇವತೆಯನ್ನು ಕಾವಲಿರಿಸಿದ್ದನೆಂದೂ; ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹಿಂದೆ ಮೆಟ್ಟಿದ ಕೊನೆಯ ಕಲ್ಯಾಣದ ಈ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ತಾನು ಹುಟ್ಟಿಬಂದನೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು ಮುಂದುವರಿದು ಬಸವನ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಅವತಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ನುಡಿಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

"ಪ್ರಥಮದಲಿ ಓಂಕಾರ ರೂಪನು
ದ್ವಿತೀಯದಲಿ ಸಹಸ್ರ ಶಿರುಸನು
ತೃತೀಯದಲಿ ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯನು ಚತುರ್ಥ ವೃಷಭೇಂದ್ರ
ಮಿತಿಯ ಪಂಚಮದಲ್ಲಿ ನಂದಿಯು
ಅತುಳ ಭದ್ರಾವತಾರ ಷಷ್ಟಿಯೊ
ಶತದಿ ಭೋಗೇಶ ಅಷ್ಟ ತಿರುಜ್ಞಾನಿ ಸಂಬಂಧಿ"

"ಎಸೆವ ಹನುಮವತಾರ ನವದಲಿ
ದಶದಿ ರೋಮಕೋಟಿ ಏಕ
ದಶದಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ದ್ವಾದಶದಲಿ ಬಸವರಸ
ಮಿಸುಪ ತ್ರಯೋದಶಿಯೊ ಮಹಮ್ಮದ್
ಕುಶಲ ಚತುರ್ದಶ ಗುಪ್ತಗಣೇಶ್ವರ
ವಸುಧೆಗಿಳಿದವತಾರ ಮಾಲಿಕೆ ಜಗದ ಪಾವನನೆ"[೨೨]

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನು ತನ್ನ ಪರಂಪರೆಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಬೋಧೆಯಲ್ಲಿ ತಂದ ಬಗೆಬಗೆಯ ಧಾರೆಗಳನ್ನು ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆಯ ಕರ್ತೃ ಮಿಥ್‌ಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತರೂಪವಾಗಿ, ತತ್ವವಾಗಿ ಬಂದ ಹಲವು ಧಾರೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಅವತಾರಗಳಾಗಿವೆ. ೧. ಓಂಕಾರ, ೨. ಸಹಸ್ರ ಶಿರುಸ, ೩. ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯ, ೪. ವೃಷಭೇಂದ್ರ, ೫. ನಂದಿ, ೬. ಭದ್ರ, ೭. ಭೋಗೇಶ, ೮. ತಿರುಜ್ಞಾನಿ ಸಂಬಂಧಿ, ೯. ಹನುಮ, ೧೦. ರೋಮಕೋಟಿ, ೧೧. ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು, ೧೨. ಬಸವರಸ, ೧೩. ಮಹಮ್ಮದ್ ಮತ್ತು ೧೪. ಗುಪ್ತ ಗಣೇಶ್ವರ ಇವೇ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನ ಅವತಾರಗಳಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಅವತಾರಗಳು ಪುರಾಣ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ನೇರ ತತ್ವಗಳಾಗಿಯೇ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಬಸವಧಾರೆ, ಅಲ್ಲಮ ಧಾರೆ, ಮಹಮ್ಮದನ ಸೂಫಿ ಧಾರೆ, ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಂಬಂಧದ ಅನಿಮಿಷಯ್ಯನ ಧಾರೆ, ಹನುಮನ ಜಿತೇಂದ್ರಿಯತ್ವದ ಯೌಗಿಕ ಧಾರೆ, ವೀರಭದ್ರನ ವೀರತ್ವದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ಮುಂತಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪಗಳು ವಚನವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಉಳಿದವು ಪೂರಕವಾದ ಪೌರಾಣಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಬಸವ ಇಲ್ಲಿನ ನಾಯಕನಾದುದರಿಂದ ಬಸವನಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮೈಸೂರು ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದುದರಿಂದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಧಾರೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ'ಯನ್ನು ಪುರಾಣೀಕರಿಸಿ, ಕಾಲಾತೀತಗೊಳಿಸಿ ಕಾವ್ಯ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸಿದ ನೀಲಗಾರರಿಗೆ 'ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆ'ಯ ಎಷ್ಟೋ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸಹಾಯಕವಾಗಿವೆ. ನೀಲಗಾರರ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆಯೊಂದಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ದೈವೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

"ಯಾವಾಗ ಮಹಾನುಭಾವ ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಓಂಕಾರಮಯ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದ್ದಾನ ಸಂಗಮೇಶ್ವರನು. ಆಕಾಶವಿಲ್ಲ, ಭೂಮಿಯಿಲ್ಲ, ಉತ್ತರ ಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ತಾವರ ಕಮಲ ಉದ್‌ಭವವಾಗಿತ್ತು. ಏಳು ಮಂಡಲ ಒಡೆದ ಶಬುದ ಕಾ ನೀರು ಓಂ ಅನ್ನು. ನೀರು ಓಂ ಅನ್ನ ಶಬುದಕಾ ತಾವರ ಕಮಲ ಕೆದರುತ್ತಿದ್ವಾಗ ಆದಿ ಸಂಗಮೇಶ್ವರ ಆಗಿರುವಂತಾ ಮಹಾನುಭಾವ ನೋಡಿದ.

ಆ ತಾವರ ಕಮಲ ಕೆದರಿದ್ವಾದ, ದುಂಬಿ ರೂಪಾಗಿ ಬಂದು ತಾವರ ಕಮಲ ಒಳಗಿದ್ದಾರ, ಯಾರು ಆದಿ ಸಂಗಮೇಶ್ವರರು. ಓಂ ಅನ್ನ ಶಬುದಾ ನಿರ್ಮಾಯವಾಯ್ತು. ತಾವರ ಕಮಲ ಮುಚ್ಚಕತು. ಆ ತಾವರ ಕಮಲದೊಳಗೆ ಯಾವ ರೀತಿ ನಮ್ಮಪ್ಪಾಜಿ ಉದ್ಭವ ಆಗ್ತಾರ.

ಈ ಕಲಿಯನ್ನು ನೋಡಲಾರ್ದೆ ನರಮುಂಡ ಮಕ್ಕಳಗ ನಾನು ಕಣ್ಣಾಗ ಮರೆಯಾಗಿ ಹೊರಟ ಹೋಗ್ಬೇಕು. ಅಂತೇಳಿ ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರು ಕಲಿಪಟ್ಟ ಮಾಡ್ತುವಾಗ ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ ಹೇಳ್ದ, ಮರ್ತ್ಯ ಲೋಕಕ್ಕ ಮರೆಯಾಗಿ ಹೊರಟೋಗ್ತೀನಿ ಅಂತಾ ಹೇಳಿದಿರಲ್ಲಾ ಬರಾದ ಯಾವಾಗಲಾ ಬುದ್ಧಿ ಅಂದಾ. ಏಳನೆ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ, ಬರ್ಕ ನನ ಕಂದಾ ಹನ್ನೊಂದನೆ ಅವತಾರದಲ್ಲಿ, ಎಲ್ಲ ದೇವರ ಪೂಜಾ ನಿಲ್ತ ಬರಬೇಕು........ ಏಳು ವರ್ಷದ ಎಳಬಾಲಕಿ ವಟ್ಟ ಒಳಗ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ತಾವುಟ್ಟಿ ಬರುವಾಗ........."[೩೬]

ಜಾನಪದ ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರಾದ ನೀಲಗಾರರಿಗೆ ಮೇಲಿನ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವಾಗ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಮ್ಮ ಜಾನಪದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಬೆಸೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅವರಿಗೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ - ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯರಿಂದ ದತ್ತವಾಗಿರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೆ ಶಿಷ್ಯರ ಮೌಖಿಕ ಪ್ರಸರಣದಿಂದಲೂ ದೊರೆತಿರಬಹುದು. ತಮ್ಮ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲವೇ ಅವರು. ನಿತ್ಯ ಚೈತನ್ಯಾತ್ಮಕರಾದ ಅವರು ಸದಾ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತರು. ತಮ್ಮ ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪುರಾಣ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೊಸದಾದ ಕಾಲಾತೀತವಾದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಪುರಾಣ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬೆಸೆದು ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

'ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆ'ಯ ಪ್ರಕಾರ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನೇ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಓಂಕಾರ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿದ್ದರೆ; 'ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರ ಕಥೆ'ಯ ಪ್ರಕಾರ ಅಲ್ಲಮನ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಓಂಕಾರ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನ ಗುರು ಆರೂಢ ಸಂಗಮನಾಥನನ್ನು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ವರೂಪನನ್ನಾಗಿ ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಗಮನಾಥ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಗುರುವೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಸೃಷ್ಟಿ ಮೂಲದ ಆದಿ ಸಂಗಮೇಶ್ವರನ ಮೂಲಕ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ನೀರಿನೊಳಿರುವ ಕಮಲದಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವವಾಗುತ್ತಾನೆ. ನೀಲಗಾರರ ಪ್ರಕಾರ ಅಲ್ಲಮನ ಅವತಾರವೇ ಆದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಹೀಗೆ ಅಯೋನಿಜರಾಗಿ ಭೂಮಿಗೆ ಅವತರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯ ಅಲ್ಲಮನ ಕುರಿತ ಸಂಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಲ್ಲಮನು ಜನಪದ ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ ಪ್ರಕಾರ ನಿರ್ಮಲಗಣನಾದ ಅಲ್ಲಮನೇ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಚರಾಚರಕ್ಕೂ ಮೂಲಸ್ವರೂಪನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಆತ ಹುಟ್ಟುವುದು ಕೂಡ ನೀರೊಳಗಿನ ಕಮಲದಲ್ಲಿ.

"ಸುಳಿದು ಬಹಿರ್ವೇಷ ಬಳಸಿ ಪುಷ್ಪವನೆತ್ತಿ
ಕೊಳದೊಳು ಕಂಡ ತಾವರೆಯ
ತೆಳುವಾದೆಲೆ ವಾದಿಗಳ ನೀಲಜ್ಯೋತಿ ಪುಷ್ಪ
ದೊಳಳುತಿರ್ದ ಶಬ್ದನಾಲಿಸಿದ"[೩೭]

ನೀರಿನ ಕೊಳದಲ್ಲಿ ಜ್ಯೋತಿ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಅಲ್ಲಮನು ತಾವರೆಯ ತೆಳುವಾದ ಎಲೆಯ ಮಧ್ಯದ ಪುಷ್ಪದೊಳು ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು ನೀಲಗಾರರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ನಾಯಕನಾದ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಮೂಲಕವೇ

ಸಿಕ್ಕಿರುವುದರಿಂದ ಅವರು ಅದನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಮೂರನೆಯ ಜಾನಪದ ಉಲ್ಲೇಖದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮೂರು ಸಂಗತಿಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. ಕಲಿಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಹನುಮನ ಅವತಾರವು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರದೇಶಗಳಾದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಹಾಗೂ ಮೈಸೂರು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಹನುಮರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಎರಡನೆ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ 'ಹನ್ನೊಂದನೆ ಅವತಾರ'ದ ಕಲ್ಪನೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನು ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಅವತಾರದಲ್ಲಿ 'ಅಲ್ಲಮನಾಗಿದ್ದ'ನು ಎಂದು ಹೇಳುವ 'ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆ'ಯ ಪುರಾಣ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನೀಲಗಾರರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಅವತಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಿತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಬಾಲೆ ನೀಲಾಂಬಿಕೆಗೆ ಕಕ್ಕಯ್ಯ ಪ್ರಸಾದದ ಫಲವಾಗಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆಂಬ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕಥಾನಕವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ನೀಲಗಾರರು 'ಬಾಲಿಕೆ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಬಸವ ಹುಟ್ಟಿ ಬರುವಾಗ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿ ಪ್ರಳಯದ ತಮ್ಮ ಕಲಿಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಲಿಪಟ್ಟಿ ಕೂಡ ಕಾಲಜ್ಞಾನದ ವಿನಾಶಕಾರೀ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ.

ಮೇಲಿನ ಮೂರು ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ತುಲನಾತ್ಮಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಂದರೆ ಒಟ್ಟು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪುರಾಣ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನೀಲಗಾರರ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯು ಸ್ಮೃತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾ, ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯೊಟ್ಟಿಗಿನ ತಮ್ಮ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾ, ಹಲವು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತಾವೂ ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆಂಬ ಸಂಗತಿಯು ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ನೀಲಗಾರರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ'ಯು ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರಾಗಿ ಪರಿಕಲ್ಪಿತವಾದವರು. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವರು ಅಲ್ಲಮನ ಅವತಾರವೇ ಆಗಿರುವರು. ನೀಲಗಾರರು 'ಅಲ್ಲಮಧಾರೆ'ಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆಂಬ ಸಂಗತಿಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಅವರ ನಾಯಕನಾದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯು ಒಬ್ಬ ಅವಧೂತ ಪುರುಷನು. ಈ ಅವಧೂತನು ಅಲ್ಲಮನಂತೆ ಹೋಲುವ ವಿರಾಗೀ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದವನು. ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಸಂಸಾರಿಕನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಆತನನ್ನು 'ಬಸವ ಧಾರೆ'ಯ ಮೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯು ಅಲ್ಲಮಧಾರೆಯ ಕಥಾನಕಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವುದರಿಂದ ನೀಲಗಾರರಿಗೆ ಈ ಕಥಾನಕಗಳು ತಮ್ಮ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಮನ ಸಾಕಾರ ರೂಪವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯಕವಾದವು. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆ' ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮೈಸೂರು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ'ವು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಂದಿಯಾಗಮ ಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಧಾರೆ ವ್ಯಕ್ತವಾದರೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಧಾರೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನ ಪಯಣದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ (ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯರ ಮೂಲಕ) ಪಯಣದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಇದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನ ಪಯಣದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ, ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯರು ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಒಟ್ಟು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಂತರ ಸಂಬಂಧದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗೆಗಳಾಗಿಯೇ ಇವು ಮೂರ್ತ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾಯದ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಅಮರಕಲ್ಯಾಣ ಪರಂಪರೆಯ ಆಶಯಗಳು ಈವರೆಗಿನ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತರೂಪ ಪಡೆದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ದೇಹದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮೀರುವ ಅಂದರೆ ತನುವಿಕಾರಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮನು ತನುಘನವನ್ನು ಮೀರಿ ಮನಘನ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅಲ್ಲಮನ ಪಾತ್ರವು ಇರಬಹುದು, ಅಲ್ಲಮನ ಅವತಾರದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ

ಪಾತ್ರವಿರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಧಕರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಾಧನೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ದೇಹದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮೀರುವ ನೆಲೆಯೊಂದನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಹಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ವೇಷಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಯೂ ಇಲ್ಲವೆ ದೇಹಕ್ಕೆ ವಿಕಾರಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಯೂ ದೇಹದ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊಡೆಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಆರೂಢ ಸಂಗಮನಾಥರು ಮೈಮೇಲೆ ಚರ್ಮಾಂಬರ, ಕೌಪೀನ, ಕಾಲಲ್ಲಿ ಕಂಸಿ, ರಾಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಮಾನತೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿದರು. ಸಾಹಿತ್ಯಕಥನಗಳಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಕುರೂಪಿ ಸ್ಥಲದ ಕಲ್ಪನೆಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ದೇಹದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ವಿಕಾರತೆಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾ ದೇಹದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮೀರಲು ಬಯಸಿದರು. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಅಲ್ಲಮನ ವಿಕಾರ ವೇಷವಾಗಬಹುದು, ನೀಲಗಾರರ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಕುರೂಪಿ ವೇಷವಾಗಬಹುದು, ಇವೆಲ್ಲ ದೇಹದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮೀರುವ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ವೇಷಾಡಂಬರದ ಜಂಗಮರ ಶುಚಿತ್ವದ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ, ಕಾವಿವೇಷದ ವಿರೋಧದ ನೆಲೆಯಾಗಿಯೂ ಈ ವೈರುಧ್ಯ ವೇಷವನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟೊಂದು ರೀತಿಯ ಛಿದ್ರವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ತಿರಸ್ಕೃತವಾದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಂದ ಜಂಗಮತ್ವವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ಹೊರಡಬೇಕಾದರೆ, ಆ ಕಾಲದ ಜಂಗಮ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ವೀರಶೈವದ ವಚನಗಳ ಮೂಲ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಜಂಗಮರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿಸಲು ಬಿಡಬಾರದ ಹಠವೊಂದು ಈ ಜಂಗಮ ವಿಡಂಬನೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದಂತೆ ಈವರೆಗಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿಂದ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

೦೧. ಡಾ. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ, 'ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ' , ೧೯೯೯, ಪುಟ - ೧೪೯
೦೨. ಸಂ: ಪ್ರೊ. ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ', ೧೯೯೭, ಪು - ೪೨
೦೩. ಸಂ: ರಾ.ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ, 'ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರ ಕತೆ', ೧೯೯೬, ಪು - ೩೫
೦೪. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೩೬, ೩೭
೦೫. ಸಂ: ಪ್ರೊ. ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ', ೧೯೯೭, ಪು - ೩
೦೬. ಡಾ. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ, 'ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ' , ೧೯೯೯, ಪುಟ - ೧೪೧
೦೭. ಅಪ್ರಕಟಿತ. ಸಂ. ಇರಸಂಗಯ್ಯ ಗ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲಮಠ 'ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆ' ಸಂ - ೧೧, ಪ - ೭೩
೦೮. ಸಂ: ಪ್ರೊ. ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ', ೧೯೯೭, ಪು - ೮
೦೯. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೭೭
೧೦. .... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೦೦, ೧೦೧
೧೧. ಸಂ: ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್. ವಿರಕ್ತಮಠ, 'ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕೃತಿಗಳು', ೧೯೯೯, ಪು - ೨೦೬, ೨೦೮
೧೨. ಸಂ: ರಾ.ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ, 'ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರ ಕತೆ', ೧೯೯೬, ಪು - ೧೭
೧೩. ಸಂ: ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್. ವಿರಕ್ತಮಠ, 'ವಚನ - ಸ್ವರಚನ', ೨೦೦೦, ಪು - ೧೦೬
೧೪. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೩೨
೧೫. ಸಂ: ಪ್ರೊ. ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ', ೧೯೯೭, ಪು - ೧೨೫, ೧೨೬
೧೬. ಸಂ: ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್. ವಿರಕ್ತಮಠ, 'ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕೃತಿಗಳು', ೧೯೯೯, ಪು - ೨೧೮
೧೭. ಸಂ: ರಾ.ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ, 'ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರ ಕತೆ', ೧೯೯೬, ಪು - ೧೯
೧೮. .ಸಂ: ಪ್ರೊ. ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ', ೧೯೯೭, ಪು - ೧೨೯
೧೯. ...... ಅದೇ .... ಪುಟ - ೧೩೩
೨೦. ಸಂ: ಡಾ. ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠ, 'ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ವಚನವಾಕ್ಯ ಸಂಪುಟ - ೧', ೧೯೯೮, ಪುಟ - ೬೦
೨೧. ಅಪ್ರಕಟಿತ. ಸಂ. ಇರಸಂಗಯ್ಯ ಗ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲಮಠ 'ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆ' ಸಂ - ೧೫, ಪ - ೧೦
೨೨. ...... ಅದೇ .... ಸಂ - ೧೫, ಪ - ೩೨, ೩೩
೨೩. ಸಂ: ರಾ.ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ, 'ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರ ಕತೆ', ೧೯೯೬, ಪು - ೨, ೩ ಮತ್ತು ೩೯, ೪೦
೨೪. ಸಂ: ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್. ವಿರಕ್ತಮಠ, 'ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕೃತಿಗಳು', ೧೯೯೯, ಪು - ೧೦೮



ಅಧ್ಯಾಯ : ಏಳು

ಸಮಾರೋಪ

ಅಧ್ಯಾಯ : ಏಳು

ಸಮಾರೋಪ

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ಹೊರಟ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವು ಇಡೀ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದರ ಜಾನಪದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಚಲನಶೀಲ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಮುಂದುವರಿದಿರುವುದನ್ನು ಈವರೆಗಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿಂದ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪ್ರದೇಶದ ಭೂಗೋಲ, ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆಗಳಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ; ಆ ಪರಂಪರೆಯ ಕಾಲಜ್ಞಾನ, ಕಥನಗಳ ಹುಟ್ಟು, ಬೆಳವಣಿಗೆ, ವಿಸ್ತಾರಗಳಿಂದ ಸುತ್ತುವರಿದು; ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಕ, ಸಾಧನಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಭೆಗಳಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರು ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಥನಗಳಾಗಿ ಮೆರೆದಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂದಿನ ವರ್ತಮಾನದ ಜಾತ್ರೆ - ಉತ್ಸವಗಳ ದೈವಗಳಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹೊಂದಿ, ಜನಪದರ ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳವರೆಗೆ ಇವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಒಳಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ೨೧ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ಈ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನಿಂದ ಮೈಸೂರಿನವರೆಗೆ ವಿಸ್ತರಿತವಾಗಿರುವ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಪರಂಪರೆಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲಶ್ರುತಿ :

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯು ಕನ್ನಡ ಭೂಗೋಲದಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ವಚನ ಪರಂಪರೆಯ ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ೧೫, ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಗರನಾಡಿನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ 'ಅಮರಕಲ್ಯಾಣ'ವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಅನಾವರಣಗೊಂಡ ಈ ಪರಂಪರೆಯು ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಈ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡದ ಪಂಥವನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಪರಮಾನಂದ ಪ್ರಭು, ಆರೂಢ ಸಂಗಮನಾಥ, ಬಸವಣ್ಣ, ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ನೀಲಮ್ಮ ಮೊದಲಾದವರಿದ್ದರೂ ಇವರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಥೆಯ ರೂವಾರಿಯಾಗಿ ನಿಂತವನು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ತುಂಬಾ ಹಠದಿಂದ, ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯಿಂದ, ಬದುಕಿನ ಕಾಳಜಿಯಿಂದ ತನ್ನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪರಂಪರೆಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿರಿಸಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಆತನದಾಗಿದೆ. ತನ್ನಂತೆ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ - ಮಕ್ಕಳನ್ನು, ಗುರುಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ಹೊಸದಾದ ಅನುಭಾವದ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಸಿ, ಪರಂಪರೆಯ ವಿ[illegible]ಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಕಾಲದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಎದುರಾಳಿಗಳಾದ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಮೂಲಭೂತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಒಡೆದುಹಾಕಿ ಹೊಸದಾದ ಸಂಕರರೂಪಿ ಅನುಭಾವದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿ, ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಸುತ್ತಮುತ್ತಣ ಪ್ರದೇಶದ ನದಿ - ಬೆಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪರಂಪರೆಯ ನೆಲೆಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಕಬ್ಬಿಣ ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ನೆಲೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿ, ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಶಿಷ್ಯವರ್ಗವಾದ ಪಂಚಾಳರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿ ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಗಳ ಕಾಲದಿಂದಲೂ 'ದೋ ಆಬ್' ಪ್ರದೇಶವೆಂದು ನಮೂದಿತವಾದ ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಪತ್ತಿಗಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪರಿಶೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ದೋ ಆಬ್ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವ ಹತ್ತಿಯ ಉತ್ಪನ್ನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾರ್ಮಿಕರಾದ ನೇಕಾರರು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಗೆ ಶಿಷ್ಯರಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸರದಿಂದ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಬದುಕಿನ ಆತಂಕಕಾರಿ ಅಂಶವಾದ ಭಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ರಾಜಕೀಯ ಯುದ್ಧಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ ಅಭಯದ ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾಯಿಲೆ - ರೋಗಗಳ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ರಸವೈದ್ಯವನ್ನು ಉದ್ಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಸಾಧಕರ ಜನಸೇವೆಯ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಸಾಧಕರು ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತಿಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳಿಂದ ಕೀರ್ತಿತರಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಒಟ್ಟು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಿತವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಹಲವು ಧಾರೆಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಸಂತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಕಾಲ, ದೇಶ, ಮತಗಳ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾಣ್ಕೆಗಳ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮೌಖಿಕ ಆಕರಗಳಿಂದಲೂ ಪರಿಶೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವನ ಗುರು ಪರಮಾನಂದನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಶಿಷ್ಯ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯವರೆಗೆ ಅವರವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಾಧಕರು ಅವರ ಜೀವಿತಾವಧಿಯ ನಂತರ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ದೈವವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತರಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಕಾಸ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಜಾತ್ರೆ, ಉತ್ಸವ, ಆಚರಣೆ, ನಂಬುಗೆಗಳಿಂದ ಪರಿಚಯಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಚನಕಾರರ ಸ್ಮೃತಿಯಿಂದಲೇ ಅವಧಾರಣೆ ಪಡೆಯುತ್ತಾ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಗುರಿಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ವಚನಗಳನ್ನೇ ನಂಬಿಕೊಂಡ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪಂಥದ ವಚನಕಾರರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪ್ರಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಓನ್ನೋಟವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ನಡೆದು ಬಂದ ವಚನಗಳು ಮತ್ತು ವಚನಕಾರರ ಅನುಸಂಧಾನಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಭಿನ್ನ ಆಶಯಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ, ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪಂಥದ ಅನುಸಂಧಾನದ ಬಗೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ವಿಜಯಕಲ್ಯಾಣ, ಅಮರಕಲ್ಯಾಣ, ಧರ್ಮಕಲ್ಯಾಣ ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕ ಕಲ್ಯಾಣಗಳೆಂಬ ಮರುಕಲ್ಯಾಣ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆ ಎಂದೇ ಹೆಸರಾದ ಈ ಪಂಥದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ರಾಜಿಕ - ದೈವಿಕವೆಂಬ ಮುಖ್ಯ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕೊಂದರ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ಬಯಸಿದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಆತನ ಬೆಂಬಲಿಗ ಸಾಧಕರು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಬಯಸಿದ್ದಾರೆ. ಅರಮನೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಗುರುಮನೆ, ಗುರುಮಠಗಳನ್ನೂ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸುವ 'ಬುಟಪಟ್ಟ'ವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ತತ್ವಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಿಂದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ದರ್ಶನವನ್ನು ಅವರ ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಆರೂಢ ಧಾರೆ, ಅಲ್ಲಮ ಧಾರೆ, ಬಸವ ಧಾರೆ, ಅವಧೂತ ಧಾರೆ, ಸೂಫಿ ಧಾರೆ, ನಾಥ ಧಾರೆ ಮತ್ತು ಗೌಪ್ಯ ಧಾರೆಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಪರಿಶೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಲವು ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ಹಾಕಿ ಬಹುಮುಖಿ ಧಾರೆಗಳನ್ನು ಬದುಕಿಸುವ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ದರ್ಶನವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೊಸದಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ ಅಮರಗನ್ನಡ ಲಿಪಿಗಳನ್ನೂ ಮೌಖಿಕ ಪ್ರಸಾರದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾದ ಬಹುಭಾಷಾ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಸಾಧಕರು ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅವರವರ ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ, ಗೌರವದ ಗುರುತತ್ವ ಹಾಗೂ ದೈವೀ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ತುಂಬಾ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆ ಹಾಗೂ ಸಾಧನಾ ಪ್ರತಿಭೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಖ್ಯಾತನಾದವನೆಂದರೆ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಒಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆತನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಆಶಯಗಳು, ತತ್ವಗಳು,ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅನನ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕಥನಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ವವಾಗಿರುವ ಅಲ್ಲಮಧಾರೆ, ಬಸವಧಾರೆ, ಯೋಗಧಾರೆ,ಕಾಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಕುರೂಪಿಸ್ಥಲ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ವಿರೋಧ, ಮಠೀಯವಾದ ಜಂಗಮ ಸಂಸ್ಥೆಯ ವಿಡಂಬನೆ, ಆಂತರಿಕವಾದ ಗೌಪ್ಯಸಾಧನೆ ಮುಂತಾದ ಧಾರೆಗಳನ್ನು ಪರಿಭಾಷೆಗಳಾಗಿ ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ನೆಲೆಗಳು, ಜಾನಪದ ಜೀವನ ವಿಧಾನ, ಮದುವೆಯ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಆಚರಣಾ ಲೋಕ, ಲೌಕಿಕ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕು ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ನಂಬಿಕೊಂಡ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ದಾರ್ಶನಿಕತೆಯನ್ನು ಆತನ ಒಟ್ಟು ಕಥನಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನೂ ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾದ ಸಂಗೀತದ ರಾಗತಾಳಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆತ್ಮಿಕ, ನೈತಿಕ, ಉಪದೇಶಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಆಶಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮೈಸೂರಿನೆಡೆಗೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ಜನಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಶಿಷ್ಯತ್ವ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ದಲಿತರಾದ ನೀಲಗಾರರು ಉಪದೇಶ ಹೇಳಿದ ಗುರುಗಳ ವಸ್ತು ವಿಷಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೇ ಕಥನ ಮಾಡಿ ಕಥೆ ಕಟ್ಟಿ ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಗುರು - ಶಿಷ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ಫಲವಾಗಿ ಜಾನಪದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗೆ ಗುರುಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನೀಲಗಾರರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಗೊಂಡು ಕಥನವಾಗುವ ಬಗೆಯನ್ನೂ; ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ಬರೆದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಆಶಯಗಳು ನೀಲಗಾರರ ಕಥನ ಪ್ರತಿಭೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಷ್ಕಾರಗೊಂಡು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ನಾಯಕತ್ವವು ಇರುವುದರಿಂದ ಬಸವಧಾರೆಯನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವ 'ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆ' ಎಂಬ ಪುರಾಣಕಾವ್ಯ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಶೋಧಿಸಿದರೆ; ಮೈಸೂರು ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನಂತೆ ವಿರಾಗಿಯಾದ ಅವಧೂತ ಸಿದ್ಧನಾದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯು ನಾಯಕನಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮಧಾರೆಯನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವ 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ'ವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವದನ್ನು ಶೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾಲಾತೀತ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿರುವ

ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆ ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯಗಳು ಒಂದೇ ಪರಂಪರೆಯ ಎರಡು ಪ್ರದೇಶಗಳ ಒಳ ಸಂಬಂಧದ ಕಾವ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಎರಡೂ ಕಾವ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಹಾಗೂ ಆತನ ಯೋಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಭಾವ ಆಗಿರುವದನ್ನೂ ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಮತ್ತು ಮೈಸೂರು ಪ್ರದೇಶಗಳ ಈ ಎರಡೂ ಪರಂಪರೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ದ್ವೀಪಗಳಂತೆ ಇಂದಿನ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ತಿಳಿಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧವು ಒಂದು ಸಮರ್ಥವಾದ ಸೇತುವೆಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿದೆ. ಒಂದೇ ಪಂಥದ ತತ್ವ - ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವ ಎರಡೂ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ವಾರಸುದಾರರು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಲನಶೀಲವಾಗಿಸಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದಿಗೂ ಜೀವಂತ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಸಾಗಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ಒಟ್ಟು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವು ತಾತ್ವಿಕ - ತಾರ್ಕಿಕ - ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆಗಳಿಂದ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಸಂಶೋಧನ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೊರಹಾಕಿದೆ. ಇದು ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.



ಅನುಬಂಧ

ಗ್ರಂಥಋಣ

ಛಾಯಾಚಿತ್ರಗಳು

ಗ್ರಂಥಋಣ

೦೧. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ (ಸಂ) ೧೯೯೧, *ಡಾ.ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವಿಚಾರಧಾರೆ,* ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು

೦೨. ಕಡಕೊಳ ಸಿ.ಬಿ., ವೀರಣ್ಣ ಕೆ.ಪಿ. (ಸಂ) ೧೯೮೫, *ತಿಂಥಣಿ ಮೌನೇಶ್ವರರ ವಚನಗಳು,* ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೦೩. ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್, ೧೯೫೫, *ಲಾಕುಳ ಶೈವರ ಇತಿಹಾಸ,* ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೦೪. ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್, ೧೯೭೦, *ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆ,* ಉಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು

೦೫. ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್, ೧೯೭೭, *ಸುರಪುರ ಸಂಸ್ಥಾನ ಇತಿಹಾಸ,* ಮಂಜುನಾಥ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೦೬. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ., ೧೯೯೮, *ಮಾರ್ಗ ಸಂ - ೩,* ಸ್ವಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

೦೭. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ., ೧೯೯೯, *ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು,* ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೦೮. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಮ.ಸು., ೧೯೯೨, *ಸಿದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯ,* ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು

೦೯. ಕೊಪ್ಪ ಎಸ್.ಕೆ., ೧೯೯೦, *ತರ್ದವಾಡಿನಾಡು : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ,* ಇಂಡಿ

೧೦. ಗುರುಲಿಂಗ ಕಾಪಸೆ, ೧೯೯೩, *ಮಧುರಚೆನ್ನರ ಲೇಖನಗಳು,* ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೧೧. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣರಾವ್. ಕೆ.ಎಲ್. (ಅನು), ಜಿ.ಕಿರಿಲೇಂಕೊ, ಎಲ್.ಕೋರ್ಷುನೊವ, ೧೯೮೮, *ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದರೆ ಏನು?,* ನವ ಕರ್ನಾಟಕ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೨. ಚಂದ್ರಯ್ಯ ಬಿ.ನಂ. (ಸಂ), ೧೯೬೮, *ಚನ್ನಬಸವಾಂಕನ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಪುರಾಣ,* ಶರತ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸರಸ್ವತಿಪುರಂ, ಮೈಸೂರು

೧೩. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಎಂ. (ಸಂ), ೧೯೭೯, *ಚೆನ್ನಬಸವಪುರಾಣ,* ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೪. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ., ೧೯೭೫, *ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ,* ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೫. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ., ೧೯೯೦, *ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು,* ಸ್ನೇಹ ಪ್ರಕಾಶನ, ವಿಜಯನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೬. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಎಂ., ೨೦೦೦, *ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ : ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ,* ಮಿಂಚು ಪ್ರಕಾಶನ, ವಿಜಯನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೭. ಜೋಶಿ ಶಂ.ಬಾ, ೧೯೬೭, *ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವ ಪೀಠಿಕೆ ಭಾಗ - ೧ ಮತ್ತು ೨,* ಸಮಾಜ ಬುಕ್ ಡಿಪೋ, ಧಾರವಾಡ

೧೮. ಜೋಶಿ ಶಂ.ಬಾ, ೧೯೯೭, *ಹಾಲು ಮತ ದರ್ಶನ,* ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೧೯. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯ ಆರ್., ೧೯೭೪, *ಕರ್ನಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ ಸಂಪುಟಗಳು,* ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು

೨೦. ನಾಗರಾಜ ಡಿ.ಆರ್., ೧೯೯೯, *ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ,* ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ

೨೧. ನಾರಾಯಣ ಕೆ.ವಿ., ೧೯೯೭, *ಬೇರು ಕಾಂಡ ಚಿಗುರು,* ವಿವೇಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೨೨. ಪಡಶೆಟ್ಟಿ ಎಂ.ಎಂ., ೧೯೯೨, *ತಿಂಥಿಣಿ ಮೋನಪ್ಪಯ್ಯ : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ,* ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಗದಗ

೨೩. ಪ್ರಭುಸ್ವಾಮಿ ಮಠ ಸಿ.ಪಿ., ೧೯೯೬, *ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಧ್ಯಯನ,* ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ

೨೪. ಪಾಟೀಲ ಎಂ.ಬಿ. (ಸಂ), ೧೯೯೭, *ಗುಲಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆ ಗ್ಯಾಸೆಟಿಯರ್,* ಗ್ಯಾಸೆಟಿಯರ್ ಇಲಾಖೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು

೨೫. ಬಸಪ್ಪ ಎಸ್. (ಸಂ), ೧೯೬೦, *ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿ,* ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು

೨೬. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ, ೧೯೮೮, *ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ,* ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು

೨೭. ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠ, ೧೯೯೫, *ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ,* ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವೇಶ್ವರ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಕೊಡೇಕಲ್ಲು

೨೮. ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠ, ೧೯೯೮, *ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ವಚನವಾಕ್ಯ ಸಂ - ೧,* ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೨೯. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ. (ಸಂ), ೧೯೯೭, *ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ,* ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೩೦. ಭೂಸನೂರಮಠ ಸಂ.ಶಿ. (ಸಂ), ೧೯೮೮, *ವಿಜಯ ಕಲ್ಯಾಣ,* ಕೊಟ್ಟೂರು ಸ್ವಾಮಿ ಮಠ, ಹಂಪಿ

೩೧. ಭೋಜರಾಜ ಬ. ಪಾಟೀಲ, ೧೯೯೫, *ನಾಗರಖಂಡ - ೭೦ : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ,* ಮಲೆನಾಡು ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಆನಂದಪುರಂ

೩೨. ಮಲ್ಲಾಪುರ ಬಿ.ವ್ಹಿ. (ಸಂ), ೧೯೯೩, *ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನಗಳು,* ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು

೩೩. ರವಿಕುಮಾರ ನ. (ಸಂ), ೧೯೯೯, *ದೇಶೀ ದರ್ಶನಗಳು,* ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೩೪. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ೧೯೯೩, *ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ,* ಕನ್ನಡ ಸಂಘ ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು

೩೫. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ೧೯೯೬, *ಮರದೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು,* ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೩೬. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ೧೯೯೮, *ಕರ್ನಾಟಕದ ಸೂಫಿಗಳು,* ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೩೭. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ೨೦೦೧, *ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ,* ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೩೮. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಎಚ್.ಎಸ್., ೨೦೦೧, *ಶತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ,* ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಕನ್ನಡ ಭವನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೩೯. ರಾಜಶೇಖರ ಪಿ.ಕೆ. (ಸಂ), ೧೯೮೧, *ಜನಪದ ಬಸವ ಪುರಾಣ,* ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು

೪೦. ರಾನಡೆ ಆರ್.ಡಿ., ಅನು : ದೇಶಪಾಂಡೆ ಎಂ.ಎಸ್., ೧೯೭೬, *ಕನ್ನಡ ಸಂತರ ಪರಮಾರ್ಥ ಪಥ,* ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೪೧. ವಾಲಿ ಎಂ.ಎನ್. (ಸಂ), ೧೯೮೨, *ಸಾಲೊಟಗಿ ಶ್ರೀ ಶಿವಯೋಗೀಶ್ವರ ಡಂಗುರ ಪದಗಳು,* ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಗದಗ

೪೨. ವೀರಣ್ಣ ಸಿ., ೧೯೮೬, *ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ,* ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೪೩. ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ, ೧೯೮೫, *ಕನ್ನಡ ಸಾಂಗತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ*, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು

೪೪. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ ರಾ. (ಸಂ), ೧೯೯೬, *ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರ ಕತೆ*, ವಿಶ್ವಾಲಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೪೫. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ ರಾ., ೧೯೯೯, *ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆ*, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೪೬. ಶಿವಪ್ರಕಾಶ ಎಚ್.ಎಸ್., ೧೯೯೫, *ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗ*, ಬೆಳ್ಳಿಚುಕ್ಕಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೪೭. ಶಿವಪ್ರಕಾಶ ಎಚ್.ಎಸ್., ೧೯೯೬, *ಮೊದಲ ಕಟ್ಟಿನ ಗದ್ಯ*, ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೪೮. ಶಿವಾನಂದ ವಿರಕ್ತಮಠ, ೧೯೭೮, *ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ*, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೪೯. ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್.ವಿರಕ್ತಮಠ, ೧೯೯೯, *ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕೃತಿಗಳು*, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೫೦. ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್.ವಿರಕ್ತಮಠ, ೨೦೦೦, *ವಚನ : ಸ್ವರವಚನ*, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೫೧. ಶ್ರೀಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿ ಎಸ್., ೧೯೫೪, *ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ*, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು

೫೨. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ ಎಂ.ಆರ್., ೧೯೭೭, *ವಚನಧರ್ಮಸಾರ*, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು

೫೩. ಶ್ರೀಮತಿ ಎಚ್.ಎಸ್. (ಅನು), ಬಾಲಗೋಪಾಲ (ಮೂಲ), ೧೯೯೮, *ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆ : ಡಿ.ಡಿ.ಕೋಸಂಬಿಯವರ ಚಿಂತನೆಗಳು*, ಬೆಳ್ಳಿಚುಕ್ಕಿ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಬೆಂಗಳೂರು

೫೪. ಷಣ್ಮುಖಯ್ಯ ಅಕ್ಕೂರ ಮಠ, ೧೯೮೨, *ಸೂಫಿ ಮತ್ತು ಶರಣರ ಅನುಭಾವ ಪಥ*, ಮೂರು ಸಾವಿರ ಮಠ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ

೫೫. ಷಣ್ಮುಖಯ್ಯ ಅಕ್ಕೂರ ಮಠ, ೨೦೦೦, *ಭಾರತೀಯ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಗಳು*, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು

೫೬. ಷೇಕಅಲಿ ಬಿ., ೧೯೯೭, *ಕರ್ನಾಟಕದ ಚರಿತ್ರೆ ಸಂ - ೪*, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೫೭. ಸಂಪದ್ಗಿರಿರಾವ್ ಕೆ., ೧೯೯೨, *ಕರ್ನಾಟಕದ ಪರಂಪರೆ ಸಂ - ೨*, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು

೫೮. ಸುಂಕಾಪುರ ಎಂ.ಎಸ್. (ಸಂ), ೧೯೭೬, *ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ*, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೫೯. ಸುಂದರ ಅ. (ಸಂ), ೧೯೯೭, *ಕರ್ನಾಟಕ ಚರಿತ್ರೆ ಸಂ - ೧*, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೬೦. ಹಲಸಂಗಿ ಚನ್ನಮಲ್ಲಪ್ಪ, ಲಿಂಗಪ್ಪ, ರೇವಪ್ಪ ಮತ್ತು ಗೆಳೆಯರು (ಸಂ), ೧೯೯೦, *ಗರತಿಯ ಹಾಡು*, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು

೬೧. ಹಳಕಟ್ಟಿ ಫ.ಗು., ೧೯೮೨, *ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ*, ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಗದಗ

೬೨. ಹಿರೇಮಠ ಬಿ.ಆರ್., ೧೯೮೬, *ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ವರ್ತಕರು*, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೬೩. ಹಿರೇಮಠ ಆರ್.ಸಿ. (ಸಂ), ೧೯೬೮, *ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟಸ್ಥಲದ ವಚನಗಳು*, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೬೪. ಹಿರೇಮಠ ಆರ್.ಸಿ (ಸಂ), ೧೯೭೩, *ಹರಿಹರದೇವ ಕೃತ ಪುರಾತನರ ರಗಳೆಗಳು*, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೬೫. ಹೆಂಡಿ ಬಿ.ಬಿ., ಲತ್ತೆ ಎಂ.ಎಸ್., ಬಿರಾದಾರ ಎಂ.ಜಿ. (ಸಂ), ೧೯೮೩, *ಹರದೇಶಿ - ನಾಗೇಶಿ*, ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಗುಲಬರ್ಗಾ

೬೬. Kosambi D.D., 1962, *Myth and Reality,* Popular Prakshan

೬೭. Kosambi D.D., 1976, *The Culture and Civilization of Ancient India in Historical outline,* Vikas

೬೮. Nandimath S.C., 1942, *A Hand Book of Virashivism,* Dharwar

೬೯. Ramanujan A.K., 1973, *Speaking of Shiva,* Penguin

೭೦. Romila Thapar, 1969, *A History of India : Vol - 1,* Penguin

೭೧. Zachner R.C., 1975, *Mysticism - Sacred and Profane,* Oxford

ಪತ್ರಿಕೆಗಳು

೧. ಪುಸ್ತಕ ಮಾಹಿತಿ ೨. ಸಂಕ್ರಮಣ ೩. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ೪. ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ೫. ಬಸವ ಪಥ ೬. ಹೊಸತು





ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಬರೆದ ಸ್ಥಳ (ಗುಡಿ)



ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಗದ್ದಿಗೆ

ಆರೂಢ ಸಂಗಮನಾಥನ ಗದ್ದಿಗೆ, ಜಲದುರ್ಗ



ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಹಲವುಕಲ್ಲು ನೆಲೆ (ಗುಡಿ)



ಹಲವುಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಹನುಮನ ನೈಸರ್ಗಿಕ ನೆಲೆ



ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಉತ್ಸವದಂದು ರಾಜಪೋಷಾಕಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಗಳಾದ ವೀರಯ್ಯಸ್ವಾಮಿ ಅವರು



ವಚನವಾಕ್ಯಗಳ ಜಾತ್ರೆಯನ್ನು ಓದುತ್ತಾ ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಿರುವುದು



ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಮ್ಮದೀಯನು ದೀನ್ ಜಗಾಯಿಸುತ್ತಿರುವುದು



ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಬರೆದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಭೂತಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಂದ ಜನರು

ಜಲದುರ್ಗದ ನದಿ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಕೊ.ಬಸವಣ್ಣನ ಪೆಟ್ರಿಕಿಗುಂಡು
(ವಚನಪೆಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನಿಟ್ಟ ಸ್ಥಳ)



ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ ಗದ್ದಿಗೆ, ಕಪ್ಪಡಿ, ಕೆ.ಆರ್.ನಗರ ತಾಲೂಕು



ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಗುರುಮಠ, ಬೋಪ್ಪೇಗೌಡನಪುರ, ಮಳವಳ್ಳಿ ತಾಲೂಕು



ದೊಡ್ಡಮ್ಮತಾಯಿ ಗದ್ದಿಗೆ, ಮುಟ್ಟನಹಳ್ಳಿ, ಮಳವಳ್ಳಿ ತಾಲೂಕು



ಬಿರುದು ಬಿಂಕಗಳು, ಚಿಕ್ಕಲೂರು, ಕೊಳ್ಳೇಗಾಲ ತಾಲೂಕು



ತೋರು ಕಂಡಾಯಗಳು



ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯ ಕಪ್ಪಡಿ ಜಾತ್ರೆ



ನೀಲಗಾರರಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆ



ನೀಲಗಾರರ ಮೇಳ



ದೀಕ್ಷಿತನಾದ ನೀಲಗಾರ



ನಂದಿ (ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆ)

